

Alma Mater Studiorum – Università di Bologna
in cotutela con l'EPHE (Paris)

DOTTORATO DI RICERCA IN

Lingua, Letterature e Cultura Ebraica

Ciclo XXVII

Settore Concorsuale di afferenza: 10/N1

Settore Scientifico disciplinare: L-OR/08

**Gli ebrei a Candia nei secoli XIV-XVI:
l'impatto dell'immigrazione sulla cultura della comunità locale**

Presentata da: Giacomo Corazzol

Coordinatore Dottorato

Mauro Perani

Relatori

Judith Olszowy-Schlanger

Mauro Perani

Esame finale anno 2015

Indice

Introduzione, p. 3

Abbreviazioni, p. 8

Capitolo I: *La zudeca di Candia nel Cinquecento*, p. 11

Capitolo II: *L'Immigrazione ebraica a Candia nei secoli XIV-XV*, p. 50

Capitolo III: *La traduzione del Libro di Giona in giudeo-greco e il rinnovamento della liturgia ebraica candiota alla fine del Trecento*, p. 75

Capitolo IV: *La biblioteca di Lewi ben Eliyyahu Nomico (XV sec.): sulla diffusione della cultura medica sefardita a Candia*, p. 159

Capitolo V: *Gli anni cretesi del medico, filosofo e astronomo Mošeh ben Yehudah Galiano (1526/27-1543)*, p. 204

Capitolo VI: *La peste a Candia nel 1592 nella cronaca di Avraham ben Yehudah Balaza (Bo-BU 3574 A, ff. 276v-278r)*, p. 227

Bibliografia, p. 288

Introduzione

Nel 1893, Israel Lévi pubblicava sulla *Revue des études juives* un articolo intitolato *Les Juifs de Candie de 1380 à 1485*: l'autore stesso descriveva il proprio intervento come una spigolatura delle notizie relative agli ebrei di Candia ricavabili dai *Documents inédits pour servir à l'histoire de la domination vénitienne en Crète tirés des archives de Venise* pubblicati da Hippolyte Noiret l'anno precedente.¹ Consapevole dei limiti delle notizie da lui fornite, Lévi scriveva:

Les histoires écrites uniquement d'après des documents officiels sont le plus souvent des trompe-l'oeil, car elles risquent de ne présenter qu'un côté de la vie, et non le plus intéressant: il faut qu'elles ne négligent pas les autres sources d'information, si elles veulent être complètes et fidèles. L'histoire juive, en particulier, telle qu'on est en train de la constituer avec les données empruntées aux archives, a bien la chance de rester sterile ou de répandre des idées fausses si elle ne profite pas des secours que peuvent lui prêter les écrits juifs; outre qu'elle est nécessairement partielle, puisqu'elle n'écoute que des voix généralement hostiles à ceux qu'elle étudie, elle les voit sous un jour que modifierait sûrement la connaissance de manifestations diverses de leur activité.²

A gettare le basi per un simile studio era stato Moritz Steinschneider, il quale, in una serie di studi apparsi tra 1879 e il 1882, aveva riunito numerosi ragguagli intorno alla storia letteraria degli ebrei di Candia e, a partire dalla sola lettura del catalogo del Bartolucci, si era accorto dell'ampio numero di manoscritti di origine cretese conservati presso la Biblioteca Vaticana.³ Alcuni decenni più tardi, l'intuizione di Steinschneider fu sviluppata da Umberto Cassuto ne *I manoscritti palatini ebraici della Biblioteca Apostolica Vaticana e la loro storia*, apparso nel 1935, dove Cassuto dimostrò come 148 (o poco meno)⁴ dei manoscritti ebraici provenienti dalla collezione di Ulrich Fugger fossero stati originariamente acquistati a Candia tra il 1541 e il 1543.⁵ In anni più recenti Michael Rigler ha dedicato uno studio ai manoscritti il cui colophon consente di ricondurre la loro produzione a Candia.⁶

¹ H. NOIRET, *Documents inédits pour servir à l'histoire de la domination vénitienne en Crète tirés des archives de Venise*, Thorin & Fils, Paris 1892.

² I. LÉVI, *Les Juifs de Candie de 1380 à 1485*, in «Revue des études juives» 26 (1893), pp. 198-208: pp. 198-199.

³ M. STEINSCHNEIDER, *Candia. Cenni di storia letteraria*, in «Mosè: Antologia israelitica» 2-4 (1879-1883): *Articolo I: Preambolo*, 2 (1879), pp. 411-413; *Articolo II: Il Secolo XIII*, 2 (1879), pp., 414-416; *Articolo III: Secolo XIV*, 2 (1879), pp. 456-462; *Articolo III [sic]: Secolo XIV*, 3 (febbraio 1880), pp. 53-59; *Articolo IV: Secolo XV*, 3 (agosto 1880), pp. 281-285; *Articolo IV: Secolo XV (Continuazione)*, 3 (agosto 1880), pp. 421-426; *Appendice all'articolo V [sic, ma di fatto indicato come "Articolo IV"]*: *Il cod. ebr. 105 del Vaticano*, 4 (1883), pp. 303-308.

⁴ Su questo punto le conclusioni di Cassuto risultano forse eccessivamente sbrigative e meritano una riconsiderazione.

⁵ Vd. U. CASSUTO, *I manoscritti palatini ebraici della Biblioteca Apostolica Vaticana e la loro storia*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1935.

⁶ M. RIGLER, *The Jews of the Eastern Mediterranean as Suppliers of Books: Colophons Found in Thirteenth-Fifteenth-century Hebrew Manuscripts*, «Aleï Sefer» 21 (2010), pp. 75-90.

Joshua Starr, David Jacoby, Zvi Ankori e Benjamin Arbel hanno offerto studi rilevanti sulla vita degli ebrei a Creta e sulla loro storia sociale, economica e culturale.⁷ Nonostante gli auspici di Israel Lévi, però, fino a oggi quello della ricerca storica e quello della ricerche letterarie e filologiche sugli ebrei cretesi sono rimasti in massima parte campi separati e preossocché incomunicanti.

L'unica fonte ebraica costantemente utilizzata dagli storici è rappresentata dalle *Taqqanot Qandiah*, una raccolta delle sentenze e delle disposizioni emanate dalle autorità religiose e civili della *zudeca* di Candia; approntata originariamente nel 1515 da Eliyyahu Capsali, essa fu ulteriormente incrementata da Capsali stesso e da alcuni suoi contemporanei e successori; nella forma giunta fino a noi, le *Taqqanot* riuniscono documenti relativi agli anni 1228-1598;⁸ Zvi Ankori ha integrato il *corpus* relativo agli ebrei cretesi con lo scarso materiale epigrafico sopravvissuto;⁹ David Jacoby ha recentemente sottolineato l'importanza dello studio dei manoscritti ebraici per l'analisi del processo di acculturazione che la popolazione ebraica autoctona sperimentò in seguito all'arrivo di immigrati ebrei dall'Europa continentale, fornendo alcuni esempi.¹⁰ Insomma, gli storici che si sono occupati di ebrei a Creta hanno raramente utilizzato le numerose fonti ebraiche disponibili; viceversa, quanti si sono occupati delle opere di ebrei cretesi hanno completamente trascurato le fonti archivistiche. Emblematica in tal senso è la biografia di Eliyyahu Capsali scritta da Meir Benayahu:¹¹ una ricerca anche superficiale tra le carte del fondo del Duca di Candia, conservato presso l'Archivio di Stato di Venezia, avrebbe fornito vari ragguagli intorno all'origine della fortuna della famiglia Capsali, i legami di parentela tra i Capsali, i Delmedico e altre delle famiglie più benestanti dell'isola, il ruolo svolto da Eliyyahu e da suo padre Elqanah all'interno della vita della *zudeca*, le attività feneratizie e commerciali svolte dai membri della famiglia, la vita matrimoniale di Eliyyahu etc.

I motivi della scarsa compenetrazione dei due ambiti potrebbero trovarsi da un lato nella prevalenza, in passato, di una concezione relativamente rigida dei confini tra le diverse discipline, alla quale ha fatto seguito, in tempi recenti, una maggiore apertura a un approccio multidisciplinare; dall'altro, nella grande dispersione delle fonti. Il problema della dispersione delle fonti ebraiche ha subito negli ultimi anni un radicale ridimensionamento: la creazione di un catalogo telematico unificato dei manoscritti ebraici, costantemente aggiornato da parte dei responsabili dello Institute of Microfilmed Hebrew Manuscripts (IMHM), basato presso la National Library of Israel; la disponibilità on-line di un numero crescente di manoscritti – sempre troppo pochi agli occhi degli studiosi, ma che tuttavia costituiscono un *corpus* documentario la cui consultazione avrebbe richiesto fino a pochi anni fa numerosi spostamenti; la nascita di un trasporto aereo di massa a basso costo; l'aumento del sostegno finanziario fornito alla ricerca hanno reso molto più agevole la consultazione del materiale ebraico manoscritto. È bene ricordare, tuttavia, come ha fatto Robert

⁷ Per gli studi di questi autori vd. la *Bibliografia*.

⁸ E. S. ARTOM - U. CASSUTO (curr.), *Statuta iudeorum Candiae et eorum memorabilia*, Mekize Nirdamim, Jerusalem 1943.

⁹ Z. ANKORI, *The Living and the Dead. The Story of Hebrew Inscriptions in Crete*, in «Proceedings of the American Academy for Jewish Research», 38-39 (1970-71), pp. 1-100

¹⁰ D. JACOBY, *The Jewish Communities of the Byzantine World from the Tenth to the Mid-Fifteenth Century: Some Aspects of their Evolution*, in N. DE LANGE, J. G. KRIVORUCHKO, C. BOYD-TAYLOR (curr.), *Jewish Reception of Greek Bible Versions*, Mohr Siebeck, Tübingen 2009, pp. 157-181: pp. 180-181.

¹¹ M. BENAYAHU, *Rabbi Eliyyahu Qapsali iš Qandiah*, Defus “Daf-Chen”, Gerusalemme 5743 [= 1982/83].

Darnton a proposito dei limiti a cui è soggetta la conservazione digitale dei dati,¹² che si tratta di condizioni temporanee destinate a modificarsi e a venire meno. Quanto ai motivi che hanno tenuto i filologi e gli storici della letteratura alla larga dagli archivi si potrebbe citare l'assenza di inventari dettagliati del materiale archivistico, una visione idealizzata dei "testi letterari" intesi come espressione dello "spirito ebraico" e l'idea che le notizie sugli ebrei ricavabili dalle carte d'archivio non potessero che restituire un'immagine affine allo stereotipo antisemita, rispetto alla quale lo studio dei testi – e dunque del mondo intellettuale e spirituale degli ebrei – costituiva per l'appunto una reazione e una fuga. Di qui anche la rappresentazione, fatta da Lévi, dei documenti ufficiali stilati da funzionari cristiani e di quelli ebraici come rappresentativi di due distinte "côtés de la vie", l'una più interessante dell'altra.

Le pagine che seguono tentano di gettare le basi per una sistematica individuazione del materiale manoscritto proveniente da Candia e, allo stesso tempo, di fornire una serie di studi in grado di mettere in evidenza alcune delle peculiarità della cultura ebraica candiota quale ebbe a svilupparsi tra la seconda metà del Trecento e la prima metà del Cinquecento attraverso un'analisi del più ampio spettro di fonti possibili. All'origine di queste ricerche c'è stato il desiderio di conoscere e comprendere meglio il contesto sociale e culturale in cui operò il noto storiografo Eliyyahu ben Elqanah Capsali (c. 1485-1550) e la sua biografia. La *zudeca* ebraica di Candia è stata spesso descritta come un crocevia di ebrei provenienti da svariati paesi e un luogo d'incontro di varie culture: ma che forme prendeva *nella pratica* questa convivenza e questo incontro di diverse tradizioni?

L'Archivio del Duca di Candia, trasportato a Venezia tra la fine del 1669 e l'inizio del 1670, in conseguenza della conquista dell'isola da parte dell'esercito turco,¹³ e oggi conservato presso l'Archivio di Stato di Venezia, conserva una massa di materiali la cui vastità, come è stato spesso messo in rilievo, non può essere dominata da un solo studioso nella sua interezza. Per questo materiale non esiste un lavoro analogo a quello organizzato da Shlomo Simonsohn per la Lombardia, il Piemonte, la Sicilia e l'Umbria. L'interesse per la figura di Eliyyahu Capsali ha orientato inizialmente la ricerca sui primi cinquant'anni del Cinquecento. La ricerca è partita da uno spoglio dei *Memoriali* del Duca di Candia, i quali contengono le bozze delle sentenze del Reggimento di Candia in materia amministrativa e giurisdizionale, relativi al periodo in questione. A causa della sua imponenza, non ho potuto procedere a uno spoglio sistematico di tutto il materiale notarile coevo. Ho dunque proceduto ad alcuni sondaggi per quindi concentrarmi su quei notai tra i quali la clientela ebraica appariva più numerosa; non tutti i notai infatti avevano clienti ebrei: è possibile che uno dei fattori determinanti in tal senso fosse la posizione degli studi notarili rispetto alla *zudeca* e agli altri luoghi che gli ebrei di Candia frequentavano maggiormente per i loro commerci, come la piazza principale e il porto. La lettura e l'analisi della documentazione amministrativa e notarile relativa a questi anni ha fornito il materiale per lo studio sulla *zudeca* di Candia presentato nel primo capitolo, le informazioni sulla famiglia Capsali e su Mošeh ben Yehudah Galiano riunite rispettivamente nel primo e nel quinto capitolo e vari elementi utilizzati negli altri capitoli.

¹² R. DARNTON, *Il futuro del libro*, traduzione di A. Bottini, Adelphi, Milano 2011 [ed. or. *The Case for Books. Past, Present and Future*, Public Affairs, New York 2009], pp. 60-61.

¹³ M. F. TIEPOLO, *Le fonti documentarie di Candia nell'Archivio di Stato di Venezia*, in G. ORTALLI (cur.), *Venezia e Creta. Atti del convegno internazionali di studi. Iraklion-Chanià, 30 settembre-5 ottobre 1997*, Tipografia "La Garangola", Padova 1998, pp. 43-71: p. 51.

Alle ricerche archivistiche ho affiancato un lavoro di censimento dei manoscritti ebraici prodotti a Candia da ebrei locali e/o stranieri o portati sull'isola da immigrati ebrei; ai manoscritti di provenienza candiota conservati presso la Biblioteca Vaticana sono da aggiungere almeno un centinaio di manoscritti. L'identificazione della provenienza dei manoscritti non può fondarsi solo sui colophon: lo studio dei nomi degli ebrei cretesi intrapreso nel primo capitolo intende fornire un'ulteriore base per la localizzazione (e datazione) dei manoscritti, spesso contenenti note di possesso. Nel terzo capitolo ho mostrato come lo studio della liturgia candiota consenta di ricondurre a Creta una serie di manoscritti la cui provenienza sarebbe altrimenti difficile da stabilire. Tale censimento, ancora provvisorio, ha fornito le basi per la tesi nel suo complesso.

La scelta delle fonti ebraiche analizzate all'interno della tesi è stata indirizzata dall'attività di catalogazione dei manoscritti ebraici della Biblioteca Universitaria di Bologna promossa dal professor Mauro Perani – collezione che include, come peraltro già noto agli studiosi, alcuni manoscritti provenienti da Creta. Alcuni dei testi contenuti in questi manoscritti hanno fornito il punto di partenza per tre dei quattro studi che costituiscono la seconda parte della tesi. L'analisi di questi testi mi ha indotto a esplorare campi disparati come la letteratura in giudeo-greco, la liturgia ebraica cretese e la diffusione della cultura medica sefardita a Candia. La necessità di ricostruire i contesti in cui essi furono stesi ha inoltre richiesto ricerche archivistiche intorno a periodi diversi rispetto a quello considerato in partenza. Spero che l'ampiezza cronologica considerata non sia percepita tanto come un sintomo di dispersione quanto come una apertura agli scenari che i testi considerati fanno intuire.

Il titolo della tesi fa riferimento a quello che, sulla base dei testi analizzati, mi è sembrato emergere come uno dei tratti fondamentali dell'ebraismo cretese: l'interesse, la curiosità e il rispetto manifestato dagli ebrei autoctoni nei confronti della cultura, dei libri e delle tradizioni che gli ebrei ashkenaziti e sefarditi che iniziarono ad affluire a Candia a partire dalla metà del Trecento portarono con loro. Tale atteggiamento mi è sembrato rilevante per spiegare i tratti peculiari della liturgia degli ebrei di Candia, i quali, benché provenienti da paesi diversi e dunque depositari di diverse tradizioni, non diedero origine a sinagoghe separate, ma diedero vita a un rituale condiviso che, mentre preservava tradizioni care alla maggioranza autoctona temperava diverse tradizioni, si apriva in particolare a influssi ashkenaziti e ridimensionava, se ho bene interpretato, influssi francesi penetrati nel rituale prima della metà del XIV secolo.

Il primo capitolo tratta della *zudeca* di Candia nella prima metà del Cinquecento. Qui non ho voluto ripetere quanto già detto da altri ma, piuttosto, precisare, integrare e correggere le informazioni e le affermazioni formulate da chi mi ha preceduto a proposito della situazione geografica della *zudeca* di Candia, la sua articolazione interna in contrade e le sinagoghe presenti nel quartiere. Sono dunque passato ad analizzare alcuni documenti relativi alla fiscalità della *zudeca*, che ho utilizzato come punto di partenza per alcune considerazioni circa la sua composizione sociale, l'entità dell'insediamento ebraico e l'onomastica degli ebrei di Candia.

Partendo dalla constatazione di una significativa presenza, nella Candia cinquecentesca, di ebrei il cui cognome tradisce un'origine straniera, nel secondo capitolo ho cominciato con il ripercorrere le notizie più antiche relative all'insediamento ebraico candiota, mettendo in rilievo il ruolo ricoperto nella memoria collettiva dell'ebraismo cretese dalle dieci *taqqanot* approvate nel 1228 con il concorso e l'assenso di alcuni rabbini francesi di passaggio; ho quindi riunito le notizie ricavabili

dai manoscritti ebraici e da fonti archivistiche edite e inedite circa l'arrivo di ebrei a Candia dai paesi dell'Europa continentale e del Mediterraneo orientale, fenomeno che assume dimensioni consistenti a partire dalla seconda metà del Trecento.

Il terzo capitolo prende le mosse dalla traduzione in giudeo-greco del Libro di Giona che figura come *haftarah* per la preghiera di Minhah di Yom Kippur nel Maḥzor contenuto all'interno del manoscritto 3574 A della Biblioteca Universitaria di Bologna e nel manoscritto Opp. Add. Oct. 19 della Bodleian Library di Oxford. Queste due traduzioni erano state generalmente considerate come testimonianze di una tradizione diffusa a Creta e a Corfù o, secondo altri, in tutto il mondo bizantino. Ho cercato di dimostrare come questi due libri di preghiere siano due esempi di un più vasto *corpus* di manoscritti che testimonia della peculiare liturgia candiota e del processo di rielaborazione a cui essa fu sottoposta in seguito all'arrivo di alcuni ebrei ashkenaziti a Candia sul finire del Trecento. In appendice ho fornito un'edizione annotata dei due testi.

Nel quarto capitolo ho analizzato, ripubblicato e tradotto due liste di libri contenute all'inizio del manoscritto 3574 B della Biblioteca Universitaria di Bologna, le quali, opera del medico candiota Lewi ben Eliyyau Nomico, furono pubblicate da Lionello Modona nel 1890 e da allora, salvo rare eccezioni, raramente citate e mai analizzate dettagliatamente nella letteratura secondaria sugli ebrei di Candia.¹⁴ Modona datò la stesura delle due liste alla fine del Cinquecento. Attraverso un confronto con le *Taqqanot Qandiah* e con alcuni documenti d'archivio, ho tentato di dimostrare come queste liste debbano essere datate piuttosto alla seconda metà del Quattrocento; ho inoltre evidenziato come Nomico possedesse numerosi manoscritti di letteratura medica composti nel mondo sefardita, come egli fosse imparentato con una famiglia di medici catalani giunti a Candia nella seconda metà del Trecento e come alcuni dei suoi manoscritti dovessero provenire proprio da quella famiglia: su tali basi mi è sembrato di poter considerare la biblioteca di Lewi Nomico come rappresentativa di un più generale fenomeno di diffusione della letteratura medica sefardita a Candia attuato per opera degli ebrei catalani immigrati sull'isola.

Nel quinto capitolo ho riunito alcune tracce documentarie rinvenute nei documenti d'archivio relative alla figura di Mošeh ben Yehudah Galiano, medico, filosofo e astronomo autore di traduzioni e di opere di astronomia e di logica, il quale, attivo all'inizio del Cinquecento a Costantinopoli negli ambienti della corte di Bayezid II, giunse a Candia nella seconda metà degli anni Venti e vi si trattenne fino al 1543; qui ho segnalato un'ulteriore opera da attribuirsi a Mošeh, contenuta nel manoscritto hébr. 1073 della Bibliothèque Nationale di Parigi.

Nel sesto e ultimo capitolo ho ripubblicato e tradotto i testi che compaiono nelle ultime carte del già citato manoscritto 3574 A della Biblioteca Universitaria di Bologna, nei quali Avraham ben Yehudah Balaza descrisse i primi disastrosi effetti prodotti all'interno della *zudeca* candiota dall'epidemia di peste scoppiata in città nel 1592 e fornì una lista con i nomi dei primi settanta ebrei morti di peste all'interno della *zudeca*. Privi di commento, questi testi furono pubblicati per la prima

¹⁴ Vd. L. MODONA, *Deux inventaires d'anciens livres hébreux conservées dans un manuscrit de la bibliothèque de l'Université Royale de Bologne*, in «Revue des études juives» 20 (1890), pp. 117-135. Le uniche eccezioni a me note sono rappresentate da J. STARR, *Jewish life in Crete under the rule of Venice*, in «Proceedings of the American Academy for Jewish Research» 12 (1942): pp. 59-114: pp. 113-114, nota 163 (che ripete la datazione erronea proposta da Modona) e S. MARCUS, *The composition of the Jewish settlement in the Island of Crete during the Venetian domination*, in «Sinai», 60 (1967), pp. 63-76: p. 65 (che cita un passo della lista trascritto da Modona in maniera errata).

volta da Abraham M. Habermann nel 1947.¹⁵ Ho tentato qui 1. di ricostruire le prime fasi del contagio e le misure prese delle autorità veneziane per arginarlo; 2. di suggerire che il testo di Balaza dipendesse da un registro dei morti tenuto da un responsabile del *Qahal* sulla base delle disposizioni della Signoria; 3. di mostrare come, anche nell'imperversare del morbo, fino a quando fu possibile le autorità del *Qahal* fecero in modo che i cadaveri fossero seppelliti secondo le norme halakiche; 4. di mettere in luce come la precisione con cui in questa lista è indicata l'età dei defunti lasci pensare che tra la popolazione ebraica di Candia fosse diffusa una consapevolezza dell'età propria e dei propri cari in contrasto con la concezione diffusa secondo la quale, fino all'avvento delle moderne burocrazie, tale consapevolezza sarebbe stata ignota se non alle classi più alte della società.

La scelta di concentrarmi e di ripubblicare testi in parte già editi può forse destare meraviglia. I motivi di tale scelta dipendono in parte dalle condizioni già accennate; in parte dal fatto che, edite ormai più di un secolo fa, queste fonti erano uscite dalla circolazione e dal dibattito storico e, in parte, dall'idea che la distinzione tra fonti edite e fonti inedite abbia lo stesso valore di quella tra fonti ebraiche e fonti cristiane, fonti interne e fonti esterne: pur nella sua specificità, ogni tipo di fonte può contribuire alla comprensione di una determinata serie di fenomeni; le fonti edite sono quelle fonti che, apparentemente, non c'è più bisogno di trascrivere; trascrivere, però, è un modo di leggere con attenzione: in questo senso, l'unica distinzione tra le diverse fonti è quella tra le fonti che abbiamo letto e quelle che non abbiamo letto.

¹⁵ A. M. HABERMANN, *The Memoirs of Abraham Balaza* [in ebraico], «Sinai» 21 (1947), pp. 297-307.

Abbreviazioni

Archivi e fondi archivistici

ASVe = Archivio di Stato di Venezia

ADC = Archivio del Duca di Candia

NDC = Notai di Candia

Biblioteche

Ate-BSFBNE = Atene - Biblioteca del Seminario di filologia bizantina e neo-ellenica

Bo-BU = Bologna - Biblioteca Universitaria

Bud-MTA: Budapest, Magyar Tudományok Akadémia

Cam-FM = Cambridge Fitzwilliam Museum

Cam-TCL = Cambridge - Trinity College Library

Cam-UL = Cambridge - University Library

Chan-BACC = Chantilly - Bibliothèque et Archives de Château de Chantilly

Fir-BL = Firenze - Biblioteca Laurenziana

Fir-BML = Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana

Ham-SUB = Hamburg - Staats- und Universitätsbibliothek

Jer-BPMB = Jerusalem - Biblioteca privata di Meir Benyahu

Jer-NLI = Jerusalem - The National Library of Israel

LA-UC = Los Angeles - University of California

Leeds-BL = Leeds - Brotherton Library

Lei-UB = Leiden, Universiteitsbibliotheek

Liv-BTT = Livorno - Biblioteca del Talmud Torah

Lon-BL = London - British Library

Lon-LSJS = London, London School of Jewish Studies

Lon-MEL = London, Montefiore Endowment Library

Mac-BC = Macerata Biblioteca Comunale

Man-CI = Mantova - Comunità Israelitica

Mod-BEU = Modena - Biblioteca Estense e Universitaria

Mos-BSR = Mosca - Biblioteca di Stato

Mün-BSB = München - Bayerische Staatsbibliothek

NH-YU-BRBML = New Haven - Yale University - Beinecke Rare Book and Manuscript Library

Nim-BCA = Nimes - Bibliothèque Carré d'Art

NY-CU = New York, Columbia University

NY-JTS = New York - Jewish Theological Seminary

Ox-BL = Oxford - Bodleian Library

Par-AIU = Paris - Alliance Israélite Universelle

Par-BNF = Paris - Bibliothèque Nationale de France

Parm-BP = Parma - Biblioteca Palatina

Rom-BC = Roma - Biblioteca Casanatense

Ros-UB = Rostock - Universitätsbibliothek

SanP-ISOAR = San Pietroburgo - Istituto di Studi Orientali dell'Accademia Russa

SanP-BNR = San Pietroburgo – Biblioteca Nazionale Russa

Tor-UT = Toronto - University of Toronto

Ven-BME = Venezia - Biblioteca del Museo Ebraico

Ver-BC = Verona - Biblioteca Civica

Opere citate frequentemente

TQ = E. S. ARTOM, H. M. D. CASSUTO (curr.), *Statuta Iudaeorum Candiae eorumque mirabilia. Tomus I, Mekize nirdamim*, Ierusalem 1943

HMVL = Hebrew Manuscripts in the Vatican Library. Catalogue, Compiled by the Staff of the Institute of Microfilmed Hebrew Manuscripts, Jewish National and University Library, Jerusalem. Edited by B. RICHLER, Palaeographical and Codicological Descriptions by MALACHI BEIT-ARIÉ in collaboration with N. PASTERNAK, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 2008

SEZ = ELIYYAHU BEN ELQANAH CAPSALI, *Seder Eliyyahu zuṭa*, a cura di SH. SIMONSOHN, M. BENAYAHU e A. SHMUELEVITZ, 3 voll., The Ben-Zvi Institute - The Hebrew University of Jerusalem - The Institute of Diaspora Studies of the Tel Aviv, University, Jerusalem 1975-1983.

STMQR-Ven-1522/23 = *Siddur tefillot ha-šanaḥ le-minhag qehillot Romania*, Daniel Bomberg, Venezia s. d. [1522/23?].

Nei riferimenti a documenti archivistici appartenenti ai fondi del *Duca di Candia* e dei *Notai di Candia* ho adottato una notazione sintetica: il numero che segue la sigla che indica il fondo archivistico corrisponde a quello della busta; per ragguagli più precisi intorno alla natura del documento o al notaio autore del documento stesso rimando all'indice delle fonti. Nelle citazioni dalle *Taqqanot Qandiah* la sigla TQ è seguita dal numero d'ordine attribuito al documento dai curatori della raccolta e al numero della riga al quale si fa riferimento [e. g. TQ1.1-2].

Capitolo I

La *zudeca* di Candia nel Cinquecento

1. *Gli ebrei a Candia: lo sguardo di un viaggiatore (1482)*

Partita da Giaffa il 28 agosto 1482, dopo aver fatto tappa a Beirut e a Cipro, la galera dei pellegrini di Agostino Contarini giunse a Candia il 6 settembre, dove sostò fino al 19 dello stesso mese. Tra i passeggeri di quella nave c'era un mercante ebreo toscano, Mešullam ben Menaḥem da Volterra, il quale, recatosi in pellegrinaggio in Terra Santa, stese al suo ritorno un lungo resoconto. A Candia, dove cadde malato in seguito a un infortunio, Mešullam trascorse alcuni giorni che gli lasciarono un'immagine vivida della città e della sua *zudeca*:

Candia è un'isola le cui coste si estendono per 700 miglia; vi si trovano numerose città e villaggi, ed è bella e opulenta, colma d'ogni bene; ha una costa bella e ampia. [La città]¹⁶ è situata in una valle e, dal lato sinistro, su un monte; è rivolta a Nord;¹⁷ [vi si trovano] splendidi frutti di ogni tipo, pane, vino malvasia, carne e pesce, tutti buonissimi; vi abitano dei greci; a un capo della città, fuori dalla porta, c'è un grande *borgo* molto bello. In città vi sono circa 600 capifamiglia [*ba'ale batim*], i quali hanno quattro sinagoghe affacciate su strada e visibili ai passanti. Gli ebrei [di Candia] sono tutti mercanti e artigiani. Fa meraviglia il fatto che, benché le sinagoghe siano costruite sulla strada, gli ebrei [di Candia] non siano presi a sassate dai greci cristiani, che sono oltremodo perfidi. Circa la perfidia di questi, sappiate che se a un ebreo che voglia acquistare qualcosa da loro capita di toccare la merce o la frutta del venditore, viene costretto ad acquistarla anche contro la propria volontà, qualunque sia la cifra che gli venga richiesta.¹⁸

In rapida sequenza Mešullam rivela la bellezza dell'isola e della sua capitale, la ricchezza delle merci disponibili sul suo mercato, la meraviglia da lui provata al vedere quattro sinagoghe visibili dalla strada, non nascoste alla vista dei passanti, e lo sconcerto da lui provato alla scoperta di certe pretese avanzate dei greci ortodossi nei confronti degli ebrei. Quanto di questa descrizione

¹⁶ Nella prima frase il termine "Candia" si riferisce all'isola; nella seconda, invece, alla città omonima, principale centro amministrativo dell'isola.

¹⁷ Interpreto così le parole *u-ke-negdah he-harim me-ha-Togarmim*, lett. "e di fronte a essa [vi sono] i monti dei Turchi". In maniera peculiare, Volterra usa la preposizione *min* per introdurre il complemento di specificazione. Per un altro esempio in tal senso vd. e. g., poco più avanti, l'espressione *dugit me-ha-pelegrini*. "la galea dei pellegrini". Vd. A. YAARI (cur.), *Massa' Mešullam mi-Wolṭerah be-ereš Yiśra'el bi-šenat ram"a' (1481)*, The Bialik Foundation, Jerusalem 1949, p. 78.

¹⁸ *Ivi*, pp. 81-82: ויש עליה עיירות וכפרים הרבה, והיא טובה ושמינה, מליאה כל טוב. ויש לה חוף יפה וגדול מאד, ויושבת בבקעה ובהר מצד שמאל, וכנגדה ההרים מהתוגרמים, וכל מיני פרות משובחים, ולחם, ויינות מלושיאה, ובשר ודגים, הכל בתכלית הטוב. ודרים בה יווניים. ובראש העיר חוץ לשער יש בורגו גדול יפה מאד. ויש בעיר כמו ת"ר בעלי בתים יהודים, ויש להם [בתי] כנסיות ארבעה על הדרך, כי כל עובר ושב רואה אותם. אמת כי הקהלה עומדת יחד, ורובם עושין הסוכות על הדרך. והם כלם סוחרים ובעלי מלאכה. ופלא הוא איך אינם נסקלים מהגוים היוונים, שהם רשעים גמורים, עבור הבתי כנסיות והסוכות שעושים בדרך. ולמען תדעו את רשעם, דעו נא, כי אסור ליהודי כשינקה אי זה דבר מהם, שישים ידו על הסחורה או על הפרי מהמוכר, כי אם יגע בו יד יצטרך על כרחו לקנות אותו ולתת לו כל מה שישאל.

corrispondeva al vero e quanto invece era informato dall'esperienza e dal punto di vista di Mešullam?

Per quanto riguarda la descrizione dei prodotti disponibili a Candia, il brano di Mešullam è molto simile a quella fornita da altri viaggiatori coevi.¹⁹ Nel Quattrocento, secondo Thiriet, i principali prodotti di Candia erano i cereali, il vino e i formaggi, seguiti, benché a lunga distanza, dal cotone, dal miele e dall'allume, le cui ricerche sull'isola erano iniziate nel 1429.²⁰ Benjamin Arbel ha revocato in dubbio la definizione, formulata da Freddy Thiriet, di Creta come «granaio dell'impero».²¹ Quanto al vino, però, non c'è dubbio che la coltura della vite sull'isola fosse estremamente sviluppata e che la produzione di vino prosperasse. Le ampie eccedenze erano smerciate negli empori più strettamente collegati a Candia, come Costantinopoli, Alessandria e Venezia.²² Ampia era anche la produzione di vino kasher, attività complessa in cui erano impegnati i mercanti più facoltosi delle tre città principali dell'isola – Candia, La Canea e Retimo.²³ L'eccellenza di Creta in questo settore è ben sintetizzata dall'effigie impressa su una delle moneta peculiari dell'isola, l'iperpero, sul quale era raffigurata una donna seduta con uno scettro stretto sotto al braccio sinistro e, retto dalla mano destra, un grappolo d'uva.²⁴

Il numero di ebrei fornito da Mešullam era probabilmente molto superiore alla realtà, come vedremo più avanti. Tra le *zudeche* dello Stato da mar, però, quella di Candia era senz'altro la più numerosa e ricca. Nelle richieste di prestiti e di versamenti di imposte straordinarie rivolte dal Senato agli ebrei, gli ebrei di Creta – «multi et divites», come spesso si ripeteva in tali richieste – erano coloro su cui gravava la maggior parte delle richieste.²⁵

Per quanto riguarda le sinagoghe, lo stupore di Mešullam derivava probabilmente dal fatto che in Toscana e nelle altre regioni dell'Italia centrale a lui familiari gli ambienti di preghiera erano generalmente situati all'interno (e, in particolare, all'ultimo piano) di edifici abitativi, ciò che del resto vale anche per una delle sinagoghe di Candia, come vedremo tra un attimo. Le preoccupazioni di Mešullam non erano peraltro infondate: nelle *Taqqanot Qandiah* leggiamo di come all'epoca del contestabile Eliyyahu Parnas, in seguito a qualche scempio commesso contro la Sinagoga del Profeta Elia, la Signoria, su sollecitazione di Eliyyahu, avesse decretato «che nessun gentile abbia diritto di toccare le sue mura o le sue porte per danneggiarle, che [nessuno di loro] possa sfregarle o gettarvi contro delle immondizie, pena un'ammenda di cento ducati».²⁶ Se il contestabile

¹⁹ Per una raccolta di queste testimonianze si veda D. ILIADOU, *La Crète sous la domination vénitienne et lors de la conquête turque (1322-1684)*, «Studi Veneziani» 15 (1973), pp. 451-584.

²⁰ F. THIRIET, *Candie, grande place marchande dans la première moitié du XV siècle*, in «Kretika Chronika» 15 (1963), pp. 338-352: p. 343.

²¹ B. ARBEL, *Riflessioni sul ruolo di Creta nel commercio mediterraneo del Cinquecento*, in G. ORTALLI (cur.), *Venezia e Creta. Atti del Convegno Internazionale di Studi. Iraklion-Chanià, 30 settembre-5 ottobre 1997*, Venezia, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, 1998, pp. 245-259: pp. 257-258.

²² Per Venezia vd. M. SANUTO, *I diarii*, a cura di R. FULIN *et alii*, 58 tomi, Venezia 1879-1903, XXIII, col. 317, 14 dicembre 1516: «La matina fo pioza e vento grande, adeo questa note si rompé sora porto do navili, con vini di Candia». Vd. inoltre *ivi*, col. 324.

²³ A questo proposito vd. B. ARBEL, «*Ha-yayyin ha-yehudi*» *we-yahase yehudim-nošrim bi-Khretim ha-wenešianit*, in «Zemanim» 128 (2014), pp. 12-17.

²⁴ V. PADOVAN, *Le monete della Repubblica Veneta dal secolo IX al XVIII*, Tipografia del Commercio di M. Visentini, Venezia 1879, p. 132.

²⁵ F. THIRIET, *Règistes des délibérations du Sénat de Venise concernant la Roumanie*, 3 voll., Mouton & Co., Paris - La Haye 1961, III, p. 70, doc. 2488, 21 febbraio 1439; III, p. 142, doc. 2761, 27 dicembre 1447.

²⁶ TQ46.4-7, p. 40.

Eliyyahu Parnas coincideva con lo «Eliyyahu Parnasi ben ha-ḥaver Rabbi Re'uven *manhig* [i.e. dirigente]» che figura tra i firmatari del primo gruppo di *taqqanot* approvate a Candia nel 1228,²⁷ questo episodio risale probabilmente a più di duecentocinquanta anni prima della visita di Mešullam, quando la *zudeca* di Candia non era ancora un quartiere chiuso. Pochi anni prima dell'arrivo di Mešullah, nella notte tra il 26 e il 27 luglio 1471, dopo aver fatto effrazione nella «sinagogam iudeorum maiorem et principaliorem» – cioè nella sinagoga Stroviliatico –, alcuni ignoti avevano tolto i rotoli della Torah dai loro involucri e li avevano squarciati e gettati in terra.²⁸ Si tratta tuttavia di casi isolati, distanti nel tempo e verso i quali le autorità veneziane si mostravano molto severe.

L'usanza registrata da Mešullam in base alla quale, qualora un ebreo toccasse un prodotto in vendita, i commercianti greci avevano il diritto di costringerlo ad acquistarlo per una cifra indipendente dal suo effettivo valore, era a quanto pare diffusa in varie località di lingua greca. 'Ovadyah da Bertinoro la incontrò a Rodi nel 1487; Mošeh Bassola la ritrovava a Famagosta, a Corfù e a Zante nei primi anni Venti del Cinquecento.²⁹ Il costume candiota rappresentava peraltro una variante locale di una limitazione attestata anche sulla penisola italiana: nel 1439 la magistratura di Perugia aveva emesso un capitolato che, tra le altre cose, vietava agli ebrei di toccare della frutta se non dopo averla acquistata.³⁰ Con quella sua annotazione, dunque, Mešullam intendeva probabilmente mettere in guardia i correligionari italiani che dovessero trovarsi a passare per Candia della particolare piega che quella comune usanza discriminatoria prendeva in quella località.

David Jacoby ha ravvisato un riferimento indiretto alla medesima usanza in una predica di Giuseppe Bryennios, attivo a Creta tra il 1382/3 e il 1402/3, il quale deprecava il fatto che i greci mangiassero senza indugio cose venute a contatto con le mani o la saliva degli ebrei.³¹ Alcuni documenti ebraici e veneziani sembrano chiarire i contrasti di natura economica e sociale a monte di quell'usanza. Nelle *Taqqanot Qandiah* leggiamo che al tempo del suo contestabilato, collocabile tra il 1447 e il 1453, Mošeh ben Abba Delmedigo fece fare «una *terminazion* contro quanti deridono gli ebrei e affinché gli ebrei possano far compere al mercato tutte le volte che vogliono e senza che nessuno possa trattenerne la loro mano [*we-lo ye 'akkev šum eḥad be-yadam*]». ³² Negli anni Cinquanta il contestabile Ya'aqov 'Avis faceva fare «una *terminazion* affinché gli ebrei potessero

²⁷ TQ13.12, p. 7.

²⁸ ASVe/ADC/15/Bandi/reg. 4, f. 18r, 27 luglio 1471.

²⁹ MOŠEH BASSOLA, *A Sion e a Gerusalemme. Viaggio in Terra Santa (1521-1523)*. Introduzione e note di A. DAVID. Versione italiana di A. VERONESE, Giuntina, Firenze 2003, p. 45. Il parallelo era già stato notato da J. STARR, *Jewish life in Crete under the rule of Venice*, in «Proceedings of the American Academy for Jewish Research» 12 (1942): pp. 59-114: p. 70. Vd. anche D. JACOBY, *Jews and Christians in Venetian Crete: segregation, interaction, and conflict*, in U. ISRAEL R. JÜTTE R. C. MUELLER (curr.), «*Interstizi*». *Culture ebraico-cristiane a Venezia e nei suoi domini dal medioevo all'età moderna*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2010, pp. 243-279: pp. 276-277.

³⁰ Vd. A. TOAFF, *Gli ebrei a Perugia*, Arti Grafiche Città di Castello, Perugia 1975, p. 63.

³¹ L. OECONOMOS, *L'état intellectuel et moral des Byzantins vers le milieu du XIV^e siècle d'après une page de Joseph Bryennios*, in *Études sur l'histoire et sur l'art de Byzance. Mélanges Charles Diehl*, 3 voll., Leroux, Paris 1930, I, pp. 119-123, segnalato da JACOBY, *Jews and Christians in Venetian Crete*, p. 276 e nota 169.

³² TQ46.28-30, p. 40. Tra le firme in calce a TQ52,56, p. 52, approvata il 4 Ḥešwan 5167 [= 16 ottobre 1406], troviamo anche quella di «Mošeh Delmedigo figlio del venerabile Abba». Si trattava della stessa persona?

acquistare al mercato generi alimentari per rivenderli a ebrei».³³ Una lettera ducale del 14 giugno 1465 in risposta a una supplica di David Mavrogonato e indirizzata al duca di Candia Giacomo Corner stabiliva che «si Judei Crete emunt aliquid, pro usu sui victus et familie sue tantum, singulo die ante tercias, non debeant condemnari, quoniam in omnibus civitatibus et terris nostri dominii et etiam alienis talis novitas non servatur».³⁴ Se ne ricava che fino ad allora – e, secondo Jacoby, a partire dalla fine degli anni Quaranta del Quattrocento³⁵ – la Signoria di Candia aveva stabilito che gli ebrei non potessero acquistare generi alimentari prima delle nove del mattino. I tre documenti mi sembrano riferirsi a problemi correlati ma distinti: infatti, mentre la lettera ducale concedeva agli ebrei di effettuare spese minute per uso personale, le terminazioni citate nelle *Taqqaṇot* – e, in particolare, la seconda – riguardavano la possibilità per gli ebrei di acquistare all'ingrosso grandi quantità di merce. A proposito delle limitazioni d'orario imposte inizialmente dalle autorità veneziane, David Jacoby, che ha riunito e commentato i documenti rilevanti, ha scritto che «it is obvious that by issuing the regulation the local authorities had bowed to Christian, mainly to Greek popular pressure».³⁶ Mi sembra tuttavia possibile suggerire che la misura imposta dalla Signoria, pur sollevando incontestabili difficoltà per gli ebrei, non dipendesse tanto da un intento vessatorio quanto dal desiderio di limitare una promiscuità che avrebbe potuto provocare disordini e ferimenti.

2. La zudeca e altri luoghi degli ebrei di Candia

La *zudeca* di Candia era situata all'estremo nord-occidentale dell'area circoscritta dalle mura bizantine, edificate non più tardi del secolo XI.³⁷ L'obbligo di risiedere in una zona delimitata della città era stato imposto agli ebrei di Candia a partire dal 1325.³⁸ La *zudeca* confinava a Ovest con le mura bizantine, su cui si apriva una porta che dava accesso al borgo; a Nord con le fortificazioni che proteggevano la città dal mare e al cui mantenimento gli ebrei contribuivano con il pagamento di un'imposta; a Est, a giudicare dalla mappa tracciata da Zvi Ankori e da un documento di compravendita immobiliare risalente al 1543, con una via al di là della quale era situato il convento di San Pietro;³⁹ a Sud con una via che conduceva all'"arco nuovo".⁴⁰ Le finestre delle case della

³³ TQ46.41-42, p. 40. La notizia compare in un elenco di misure prese da contestabili elencate in ordine cronologico. Essa compare dopo una notizia relativa a Efrayim Delmedigo, condestabile durante il ducato di Bernardo Balbo (1450-1453) e prima di una notizia relativa a Yuda Ḥavivi, contestabile durante il ducato di Leon Duodo (1459-1463).

³⁴ M. I. MANOUSSAKAS, Η εν Κρητη συνωμοσια του Σηφη Βλαστου (1453-1454) και η νεα συνωμοτικη κινησις του 1460-1462, Atene 1960, p. 132, doc. ΛΖ'.

³⁵ JACOBY, *Jews and Christians in Venetian Crete*, cit., p. 276.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ Z. ANKORI, *Jews and the Jewish Community in the History of Mediaeval Crete*, in Περγαμένα του β' διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου (*Proceedings of the II International Congress of Cretan Studies*), 3 vols., Atene 1968, III, pp. 312-367: p. 343. Apprendo troppo tardi dell'esistenza di un articolo che affronta argomenti affini a quelli di cui discuterò in questo e nei prossimi paragrafi: K. TSIKNAKES, Η έβραική κοινότητα του Χάνδακα στα μέσα του 16^{ου} αιώνα, in *Anthe Chariton*, Istituto Ellenico di studi Bizantini e Postbizantini di Venezia, Venezia 1998, pp. 729-752.

³⁸ STARR, *Jewish Life in Crete*, cit., p. 63; D. JACOBY, *Venice and the Venetian Jews in the Eastern Mediterranean*, in G. COZZI (cur.), *Gli Ebrei e Venezia. Secoli XIV-XVIII*. Atti del Convegno internazionale organizzato dall'Istituto di storia della società e dello stato veneziano della Fondazione Giorgio Cini. Venezia, Isola di San Giorgio Maggiore, 5-10 giugno 1983, Edizioni Comunità, Milano 1987, pp. 29-58: p. 37

³⁹ ASVe/NDC/282/fasc.7/ff. 290v-291r, 12 dicembre 1543.

⁴⁰ ASVe/ADC/29bis/fasc. 22.2, f. 4r [foglio isolato]; *ivi*, f. 4r-v e *ivi*, f. 4v, per cui vd. E. SANTSCHI, *Régestes des arrêts civils et des Mémoires (1363-1399) des Archives du Duc de Crète* [«Bibliothèque de l'Institut Hellénique d'études byzantines et post-byzantines de Venise» 9], Venise 1976 p. 281, docc. 1275-1277. Vd. inoltre E. SANTSCHI, *Contribution à l'étude de la communauté juive en Crète vénitienne au XIV^e siècle, d'après des sources administratives et judiciaires*, in «Studi Veneziani» 15 (1973), pp. 177-211: pp. 189-190. I documenti in questione compaiono su un

zudeca affacciate sulla via che la delimitava a meridione dovevano essere state murate già verso la fine del Trecento;⁴¹ analogamente, durante il ducato di Tommaso Mocenigo (1403-1405), la Signoria ordinò ai proprietari delle case poste sul confine nord-orientale della *zudeca* di murare i balconi (*balchiones*) che si affacciavano sulla chiesa e sul convento di San Pietro; nel 1450, però, al fine di porvi rimedio, il nobile Francesco Dandolo segnalava come si constatassero alcune infrazioni a quell'ordinanza.⁴² L'estremo nord-occidentale della *zudeca* si affacciava sulla baia chiamata Dermatà ("pelli"); qui si concentravano i laboratori dei conciatori: lo vediamo anche da un contratto con cui nel 1550 Le'on ben Mošeh Bili acquistava da Nicolò Bono «domos meas et apothecam [...] in qua aptantur coramina», in cui fino a quel momento Le'on aveva vissuto e lavorato in affitto e che erano «confinantes a parte ponentis cum muris civitatis»⁴³ – segno che esse si trovavano a ridosso delle mura occidentali. Non sono in grado di stabilire se, oltre alla porta che si apriva sul borgo, la *zudeca* avesse altri accessi: da una lettera ducale del 14 giugno 1465 risulta però che la *zudeca* poteva (e anzi, secondo David Mavrogonato, doveva) essere chiusa di notte⁴⁴ – segno, se non erro, che, se pure vi erano altri ingressi, dovevano essere in un numero limitato.

All'interno della *zudeca* si distinguevano diverse contrade. Tra i documenti cinquecenteschi che ho avuto modo di consultare e, in particolare, nei contratti relativi a compravendite di immobili, troviamo menzionate due contrade che prendevano il nome dalle sinagoghe ubicate al loro interno – la «contracta Sinagoge Alte»⁴⁵ e la «contracta sinagoge vocate Coghhanitico»;⁴⁶ altre contrade avevano poi nomi di cui non sono in grado di spiegare l'origine: la «Contracta de Copana»⁴⁷ (dove era situata la casa di famiglia dei Casani, una delle più in vista della *zudeca*) e la «contrata de Zacharia»⁴⁸ (o «contracta de Zangaria»⁴⁹); esistevano poi una «Contracta putei magni» (dal nome del pozzo principale della *zudeca*)⁵⁰ e una «contrata macelli»;⁵¹ altre due contrade prendevano il nome da due conventi situati appena oltre i confini del quartiere ebraico: la «Contracta sancti Ioannis Chrisostomo»⁵² e la «Contracta monasterii sancti Petri».⁵³ La contrada di San Pietro

foglio isolato mutilo della parte superiore. Nel regesto Santschi data dubitativamente questi documenti al 1390; nell'articolo invece, stranamente, viene fornito un diverso numero di fascicolo (22.6 invece di 22.2) è la data indicata è 24 giugno 1370. Vd. *ivi*, p. 189, note 34-35.

⁴¹ Vd. ASVe/ADC/29bis/Memoriali/22.2, f. 4r, foglio isolato (Santschi ipotizza che i documenti in esso riportati possano risalire al 1390) = SANTSCHI, *Régestes*, cit., p. 281, doc. 1275.

⁴² ASVe/ADC/32/Memoriali/fasc. 44, ff. 334v-335r, 8 giugno 1450: «{Die} VIII mensis iunii 1450 / [...]is tempore domini Thome Mocenigo olim duche Crete {eiusque} consilii, ad honorem et differenciam divini cultus, fuit provisum et ordinatum quod aliqui iudei habentes domos ex opposito ecclesie et monasterii fratrum predicatorum deberent stropare suos balchiones ita quod non respiciant intus ecclesiam...».

⁴³ ASVe/NDC/283/Lib.XV/f. 98r, 27 novembre 1550.

⁴⁴ MANOUSSAKAS, Η εν Κρητη συνωμοσια του Σηφη Βλαστου, cit., p. 139: «Exposuit nostro dominio David Maurogonato, Judeus Crete, fidelis nostri dominij, quod, si Judei in nocte habent hostium suum apertum, condemnantur».

⁴⁵ Vd. ASVe/NDC/283/Lib.XVII/f. 262r, 14 luglio 1552.

⁴⁶ Vd. ASVe/NDC/283/Lib.XVII/f. 93r, 10 novembre 1552.

⁴⁷ Vd. ASVe/NDC/283/Lib.XV/f. 257r-v, 13 novembre 1550; ASVe/ADC/33/reg. 1/ff. 496r-504v, 30 ottobre 1505: f. 496v.

⁴⁸ ASVe/NDC/191/fasc. 10/Testamenti III/ff. 42r-v e 53r, n.° 107, 6 ottobre 1516, testamento di David Ghuli quondam Helie: «Item dimitto Iocude Ghuli filio meo medietatem domorum de solario et suprasolario et apotece [*sic*] subtus ipsis domibus positus in suprascripta iudaica in contrata da Zacharia».

⁴⁹ Vd. ASVe/NDC/35/fasc.4/f. 22r-v; ASVe/NdC/169/ff. 436r-437v, 23 novembre 1554.

⁵⁰ Vd. ASVe/NDC/134/prot. 26/ff. 14v-15r, 15 marzo 1512.

⁵¹ ASVe/NDC/191/fasc. 10/Testamenti III/f. 16r, n.° 82, 12 dicembre 1512.

⁵² Vd. ASVe/NDC/281B/Lib. III/f. 37r, 21 aprile 1531.

⁵³ Vd. ASVe/NDC/282/fasc. 6/ff. 290v-291r, 12 dicembre 1543.

prendeva il nome dal convento (di cui, nel 1968, rimanevano solo alcune rovine⁵⁴) situato al limite nord-orientale della *zudeca* e raffigurato anche sulla pianta della città di Candia scolpita sulla facciata della chiesa di Santa Maria del Giglio a Venezia. Nel 1368, rimproverando quegli artigiani che avevano l'abitudine di lavorare la sera del Sabato (prassi non nuova nella *zudeca* e alla quale ancora nel Cinquecento le autorità ebraiche tentavano vanamente di porre fine), una *taqqanah* indicava il momento della giornata in cui si sarebbe dovuto interrompere qualsiasi lavoro nella maniera seguente:

Se ha per le mani un lavoro e sa che non sarà finito prima dell'ora nona del venerdì, gli sarà proibito occuparsene da mezzogiorno in avanti; con l'approssimarsi della sera, all'imbrunire, ossia all'ora in cui i frati situati al confine del *Qahal* suonano le campane [i.e. dei Vespri] [*hi ha-ša'ah ašer meqašqešim ha-aḥim kemarim še-hem bi-gvul ha-Qahal*], tutti gli artigiani e i loro apprendisti interromperanno qualsiasi lavoro.⁵⁵

Nei pressi del convento viveva, nella seconda metà del Quattrocento, Mošeh Delmedico, uno dei membri più ricchi della comunità: al pianterreno del medesimo stabile Mošeh possedeva sei case adibite «pro hospitali perpetualiter et habitat{io}ne pauperum»; il 23 luglio 1490, però, correggendo il testamento registrato il 14 maggio 1486, suo figlio Miochas (i.e. Meyuḥas) Delmedico disponeva che la moglie Soltana fosse libera di tenere per sé tre di quelle sei case; le altre tre case avrebbero invece mantenuto la funzione alla quale erano state precedentemente destinate.⁵⁶

Circa l'aspetto interno della *zudeca*, vari documenti attestano i crolli e i danni subiti dai suoi edifici (nonché da quelli dagli altri quartieri della città) in seguito al terremoto che scosse l'isola il 29 maggio 1508.⁵⁷ Anche nei decenni successivi si trovano riferimenti a stabili e case della *zudeca* in rovina o in cattivo stato.⁵⁸ Almeno nella seconda metà del secolo, però, questi angoli di degrado dovevano collocarsi in un contesto di generale decoro: nel 1571 Lorenzo da Mula descriveva infatti

⁵⁴ Vd. ANKORI, *Jews and the Jewish Community*, cit., p. 330. La posizione del convento in rapporto alla *zudeca* è illustrata da Z. ANKORI, *The Living and the Dead. The Story of Hebrew Inscriptions in Crete*, in «Proceedings of the American Academy for Jewish Research», 38-39 (1970-71), pp. 1-100: p. 22.

⁵⁵ TQ38.11-15, p. 28: «ואם יש בידן מלאכה ויודע שלא תגמר עד השעה התשיעית מיום ו', אסור לו להתעסק במלאכה ההיא מחצית היום ואילך». הם ואולם אחרי פנות היום וינטו צללי ערב, היא השעה אשר מקשקשים האחים הכמרים שהם בגבול הקהל, יבטלו כל בעלי אומניות מכל מלאכה, הם ותלמידיהם, יפסקו ולא יעשו עוד מלאכה. Vd. ANKORI, *Jews and the Jewish Community*, p. 330.

⁵⁶ ASVe/ADC/32bis/fasc. 49.1, ff. 20r-21v, 14 ottobre 1494.

⁵⁷ Per delle testimonianze circa i danni subiti dagli immobili a causa di questo terremoto vd. e. g. Questo terremoto è rievocato anche da Eliyyahu Capsali in TQ105, pp. 139-140, scritta a ridosso del terremoto che colpì Candia in maniera meno severa il 17 Elul 5309 = 10 settembre 1549.

⁵⁸ Così, per esempio, il 30 maggio 1514 «Xatho filio Ysmaelis Lago iudei habitatori civitatis Candide» acquistava da Marco Venier una casa in rovina posta all'interno della *zudeca*. Vd. ASVe/NDC/34/fasc.2/f. 299r, 30 maggio 1514. Il 12 dicembre 1543 veniva venduta una casa che confinava a Nord «cum quibusdam domibus ruinatis quas nunc tenet Barugh Provenzal hebreus»: ASVe/NDC/282/fasc.7/ff. 290v-291r, 12 dicembre 1543. Nel 1550 Nicolò Bono vendeva a Le'on ben Mošeh z"l Bili «...super quam sunt predictae domus in duobus solariis semi dirutas et male conditionatas >totalem ruinam minantes< positas in iudaicha quas ad presens tenes ad afictum >confinantes a parte ponentis cum muris civitatis». ASVe/NDC/283/Lib.XV/f. 98r, 27 novembre 1550. Nel 1554, invece, Stassu, vedova di Isac Ataloti vendeva a Saltin Gratian in cui all'epoca bitava Sabatheus (i.e. Šabbetai) Saranda, confinante a nord «cum domibus rebi Chude Theotonici ruinatis». ASVe/NDC/169/Giorgio Mussuro/ff. 436r-437r, 23 novembre 1554. Delle case in rovina di Rabbi Yehudah Casani, in prossimità della Sinagoga Alta, si parla in una nota di decesso risalente al 29 Elul 5413 = 11 settembre 1653 e contenuta in Bre-JTS 196. Vd. *infra*, capitolo III.

la *zudeca* come posta «nella più bella parte della città sopra il mare con case et stabili bellissimi, la maggior parte di loro ragione».⁵⁹

Esistevano poi alcuni luoghi che, benché situati al di fuori della *zudeca*, erano gestiti e detenuti da ebrei. Nella piazza principale di Candia si trovava una bottega (*apotheca*) adibita allo smercio di pelli lavorate. A gestirla era, nel 1522, Grazian Maghir Zazerdoto,⁶⁰ il quale per il rifornimento di merci poteva contare tra l'altro sull'aiuto di un suo genero, Dawid ben Avraham Khuli.⁶¹ A frequentare la bottega dovevano essere sia cristiani sia ebrei: il 20 ottobre 1518, il bando con cui si intimava a tutti i contribuenti fiscali della *zudeca* di riunirsi «in sinagoga magna» entro sera per eleggere i *tansadori* fu proclamato «ante apoteca quoque ubi corii venduntur per ipsos haebreos».⁶² Al suo interno, almeno dal 1524, era impiegato un cristiano.⁶³ È possibile che ciò avvenisse per ordine delle autorità veneziane.

Ancora, il 4 marzo 1593, per essersi distinto durante l'epidemia di peste che si credeva allora giunta al termine, a Šemu'el ben Šabbetai Casani fu concesso «in perpetuo l'armario over reduto ficato sotto la porta della piazza della banda della guardia di soldati fatto nel luoco, di longhezza de piedi duo e mezo comenzando dalla portela della guardia verso il volto di essa, al largo di detta portela duoi piedi e mezo, altre volte concesso dal *quondam* clarissimo messer Daniel Venier capitano general et vice duca al *quondam* rebi Isac figlio del *quondam* eccellente maestro Leo Gratian hebreo medico, ritornato nella illustrissima Signoria per la morte del sudetto *quondam* rebi Isac senza legitima discendentia».⁶⁴ Nella loro eccezionalità questi due casi sono rappresentativi da un lato dell'assoluta preminenza che a Candia gli ebrei avevano nel commercio e nella lavorazione delle pelli⁶⁵ e, dall'altro, del riguardo di cui i medici ebrei godevano da parte delle autorità veneziane.

⁵⁹ ASVe, *Collegio*, Relazioni di ambasciatori, rettori e di altre cariche, busta 64, Relazione del provveditore generale a Candia Lorenzo da Mulla, presentata il 26 giugno 1571, ff. 14v-26r: f. 22r.

⁶⁰ Cioè Makhir Kohen ben Avraham, come egli è indicato in TQ83, pp. 99-100, atto di donazione documento mediante il quale il 4 Tammuz 5290 [= 29 giugno 1530] Makhir donava «il vano della finestra [*ha-avir šel ha-ħalon*] rivolta a Oriente, sopra l'Aron ha-qodeš, nella Sinagoga Grande», per il quale in passato suo padre era solito chiedere agli amministratori della sinagoga un affitto di 4 dinari all'anno.

⁶¹ ASVe/NDC/281A/ff. 62v-63v (96v-97v), 17 dicembre 1522. Non era l'unico legame di parentela tra le due famiglie. In un documento notarile del 1529 troviamo menzionata «Eudochu relicta Liaghu Ghuli hebrei filię Gracię Maghir Sacerdoto». ASVe/NdC/281B/Lib. II/f. 369v, 21 giugno 1529.

⁶² ASVe/ADC/15bis/reg. 6/f. 3r, 20 ottobre 1518.

⁶³ ASVe/NDC/281A/ff. 225v-226r, 20 giugno 1524.

⁶⁴ ASVe/ADC/42quater/fasc. 2/f. 146r (141r), 4 marzo 1593.

⁶⁵ A questo proposito si consideri quanto scriveva nella seconda metà degli anni Settanta del Cinquecento il provveditore generale dell'isola Giacomo Foscarini: «Ancho de Turchia, de Costantinopoli et Alessandria [...] vengono delli cuori assai et molti sono aconciati in Candia che è mestier de Hebrei de quali ognuna di quelle città ve ne sono molti, et anco in qualche luoco del Territorio di Candia; il consumo di qual cori è grandissimo perché tutti li contadini usano portar stivali». Vd. Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, It. cl. VII, ms. 1189 (= 8851), parte II, f. 33r-v, citato in Z. ANKORI, *Giacomo Foscarini e gli ebrei di Creta. Un riesame con una edizione degli "Ordini" sugli ebrei*, in «Studi Veneziani» 9 (1985), pp. 67-183, pp. 145-146. Numerosi documenti del primo Cinquecento testimoniano dell'ampio afflusso a Candia di «corami di Siria». A occuparsi della manifattura e del commercio delle pelli erano diverse famiglie che si tramandavano il mestiere di generazione in generazione. Ho già citato il Le'on be Mošeh Billi che nel 1550 aveva acquistato uno stabile adibito a conceria adiacente alle mura. Vd. ASVe/NDC/283/Lib.XV/f. 98r, 27 novembre 1550. Suo padre Mošeh era stato scrivano del dazio delle pelli. Vd. ASVe/NDC/281B/Lib. II/f. 33v, 30 aprile 1526: «Die ultimo suprascripti / Securitatem facio ego Florius Tornichi quondam ser Nicolai habitator burgi Candide cum meis heredibus tibi rebi Gracian Maghir Sacerdoto hebreo presenti et acceptanti et tuis heredibus de hyperperis triginta novem ½ pro resto hyperperorum 50, que sunt precium coraminum bufali peciarum quinque per me tibi datarum et venditorum, ut patet sanssaria facta manu Moyses Bili hebrei alias scribe dacii coraminum...».

3. Congregazioni e sinagoghe

Documenti sia ebraici sia veneziani consentono di arricchire le informazioni fornite da Mešullam intorno ai luoghi di culto. Nel 1363 la *zudeca* ospitava tre sinagoghe:⁶⁶ una di esse doveva essere la Sinagoga del profeta Elia, in cui nel 1288, con il consenso dei notabili delle quattro comunità allora esistenti sull'isola (vd. *infra*),⁶⁷ erano state emanate le prime dieci *taqqanot* riunite più tardi da Eliyyahu Capsali. Nell'introduzione a queste *taqqanot*, Capsali si riferisce a quell'ambiente di preghiera come a «la sinagoga grande del profeta Elia» [*Bet ha-keneset ha-gadol šel Eliyya ha-navi*].⁶⁸ Secondo quanto scrive lo stesso Capsali con una formula stereotipata che nulla chiarisce circa l'epoca e le circostanze degli avvenimenti da lui evocati, più tardi questa sinagoga «fu chiusa a causa dei nostri grandi peccati» [*še-nisgar be-'awonotenu ha-rabbim*].⁶⁹ Essa esisteva ancora nel 1378, come testimonia una nota di decesso scritta sull'ultima pagina di quello che oggi è il ms. CdV-BAV ebr. 147⁷⁰ ed era probabilmente ancora in funzione nel 1385/86.⁷¹ Abbiamo già visto come alle soglie del XVI secolo Mešullam da Volterra parlasse della presenza di quattro sinagoghe all'interno della *zudeca*. Nei testamenti cinquecenteschi sono spesso nominate “le due sinagoghe grandi” e “le due sinagoghe piccole”: le prime erano la sinagoga Stroviliatico, o Istroviliatico (detta anche *Bet ha-keneset ha gadol* e, talora, Siviliatico),⁷² che troviamo già menzionata in una *taqqanah*

⁶⁶ Vd. TQ25.4.

⁶⁷ Vd. TQ13.14-15 e 13.21-22.

⁶⁸ TQ2.20-21.

⁶⁹ TQ46.4-7. Capsali non indica né l'anno in cui fu chiusa la sinagoga né quello in cui Eliyyahu ha-Parnas ricoprì la carica di contestabile. Nelle *Taqqanot Qandiah* l'unico (quasi) omonimo, Eliyyahu ha-Parnasi ben ha-ḥaver Rabbi Re'uven compare tra i firmatari delle *taqqanot* emanate nel 1228. Vd. TQ13.12. Nella sezione dedicata alle gesta dei condestabili le notizie sono disposte in ordine cronologico. La notizia riguardante Eliyyahu ha-Parnas è la prima fornita da Capsali. Nelle fonti edite e nei documenti dell'Archivio del Duca di Candia spogliati non ho trovato nessuno che possa coincidere con questo Eliyyahu ha-Parnas. Può essere tuttavia interessante notare come il ms. Ox-BL Poc. 127, un commento di Raši ai Profeti scritto in grafia bizantina nel XIII secolo, contenga un contratto datato al trentunesimo giorno dell'Omer dell'anno 5031 in cui figurano come testimoni un Le'on ben Yedidyah e un Eliyyahu ha-Parnas.

⁷⁰ CdV-BAV ebr. 147, f. 118v. Nella nota Dawid ben Geršon, proprietario del manoscritto, scriveva di come, il giorno del digiuno del 10 di Tevet 5128 [= 11 dicembre 1377], dopo aver visto il padre pregare «con piena *kawwanah* e in salute», era uscito; tornando dalla «Sinagoga detta di Elia il Profeta», l'aveva trovato indebolito; le sue condizioni peggiorarono rapidamente e Geršom morì il giorno stesso.

⁷¹ Vd. TQ48.38-39, p. 46.

⁷² L'identificazione era già stata suggerita da M. GEORGOPOULOU, *Venice's Mediterranean Colonies: Architecture and Urbanism*, Cambridge University Press, Cambridge 2001, p. 196. e p. 333, nota 37. Essa è confermata da un confronto tra il testamento di Šabbetai ben Eliša' Astruq con la lista delle sinagoghe presente in TQ85.129-132, 3-7 Tišri 5290 = 6-10 settembre 1529, p. 107. In TQ50.18, 22 Adar 1369 = 2 marzo 1369, p. 46 questa sinagoga o, meglio, la congregazione che in essa si riuniva, è chiamata *Keneset Siwiliatiqo* [כנסת שיויליטיקו]. segnalata già da STARR, *Jewish Life in Crete*, cit., p. 98. Su tale base Georgopoulou ha ritenuto di poter mettere in relazione questa sinagoga a qualche gruppo di immigrati provenienti dalla Spagna. Vd. GEORGOPOULOU, *Venice's Mediterranean colonies*, cit., p. 196: «The name probably refers to the Spanish city of Seville, indicating that Jews had immigrated from Spain as early as the middle of the fourteenth century». L'indicazione di questa sinagoga con il nome “Siviliatico” si riscontra anche nei documenti veneziani. Vd. e. g. ASVe/ADC/33/fasc. 4/f.55r (94r), 30 ottobre 1513. Sia nelle *Taqqanot* sia nei documenti veneziani prevalgono tuttavia una serie di denominazioni che suggeriscono che il nome originario e corretto della sinagoga fosse “Stroviliatico” e che “Siviliatico” sia da considerarsi una forma corrotta. Come indicato da Georgopoulou stessa, infatti, in un documento del 1345 essa è indicata come sinagoga “de Stroviliaco”. ASVe/ADC/25/Quaternus cedularum incantorum/fasc. 2/f. 6v. Il documento è citato da GEORGOPOULOU, *Venice's Mediterranean Colonies*, cit., p. 333, nota 34. In TQ51.8-9, 30 Tišri 5189 = 10 ottobre 1428, p. 48, essa è indicata come *Keneset Istroviliatico* [כנסת אישטרוויליטיקו]. Nel 1503 la “sinagoga Strefiliatico” è indicata come una delle «duo sinagoge grande». Vd. ASVe/NDC/98/fasc. 1/ff. 42r-44r, 23 giugno 1504: testamento di Šabbetai ben Eliša' Astruq. Vd. inoltre ASVe/NDC/134/Lib. 22/f. 92v, 3 luglio 1508: «sinagoga stroviliatica»; ASVe/ADC/34bis/Memoriali/fasc.

emanata nel 1369,⁷³ e la Sinagoga dei Kohanim (o Coghantico, come è indicata nei documenti veneziani).⁷⁴ Le due sinagoghe piccole erano invece la sinagoga *Alemanico* – che, secondo le notizie tarde fornite da Mošeh Metz, sarebbe stata fondata da Abba Delmedigo il Vecchio, uno dei figli dello Yehudah che lo stesso Metz indicava come il capostipite del Delmedigo ashkenaziti a Candia⁷⁵ – e la Sinagoga Alta (da cui prendeva il nome la contrada già menzionata), che nelle fonti ebraiche è solitamente indicata come *Bet ha-keneset ha-gavoha* e, in due manoscritti secenteschi, come *Bet ha-keneset ha-'elion*.⁷⁶ David Jacoby ha suggerito con buone ragioni di identificare quest'ultima con la sinagoga fondata nel 1432 sulla base delle disposizioni testamentarie di Elea, vedova di Mattatyah Nomico.⁷⁷ In alcuni testamenti registrati tra la fine del Quattrocento e l'inizio del Cinquecento si fa riferimento a tre sinagoghe, alle quali ne è aggiunta una quarta indicata come “parva”: quest'ultima coincideva probabilmente con la Sinagoga Alta; se tale supposizione è esatta, essa si trovava di fronte alla casa un tempo appartenuta a Šabbetai Casani.⁷⁸

Le sinagoghe non erano soltanto luoghi di preghiera. La Signoria di Candia imponeva che in alcune occasioni le riunioni di carattere religioso fossero sfruttate per rendere pubblici avvisi e ordini di carattere pubblico: così, per esempio, nel 1357 si ordinava che alcune regole relative alle modalità di prestito su pegno fossero proclamate «anno quolibet [...] in platea et in sinagogis iudeorum».⁷⁹

Il nome *Alemanico* potrebbe indurre a pensare che quella sinagoga (corrispondente alla sinagoga “degli Ashkenaziti” nel racconto di Mešullam) fosse appannaggio esclusivo degli ebrei immigrati a Candia dalle regioni di lingua tedesca. Parlando della prima metà del Quattrocento, però, David Jacoby, profondo conoscitore dell'ebraismo cretese, ha scritto che «au sein des communautés juives de Crète, il ne se forme pas à cette époque des groupes sur la base d'une affinité de langue, de liturgie ou de pratiques religieuses communes, ni de cloisonnement entre les “anciens” et les

18, f. 32r, 26 luglio 1546: «la sinagoga intitolata Striviliatico». L'ipotesi è peraltro da rigettare sulla base del fatto che questa sinagoga rappresentava la sinagoga principale di Candia.

⁷³ TQ.50.16-21, pp. 46-47, 22 Adar 5129, i.e. 2 marzo 1369.

⁷⁴ Riferimenti alle due “sinagoghe grandi” compaiono nella maggior parte dei testamenti. Che esse coincidessero con queste due sinagoghe lo apprendiamo dal testamento di Šabbetai ben Eliša' Astruq: il testamento, steso in ebraico il 10 dicembre 1503, «interpretato per rebi Menaghè Delmedico quondam Salamonis et rebi Isac Todesco dottor de leze iudei», fu depositato presso il notaio Bernardino Furlan il 23 giugno 1504: «... però io ordino che debino dar de le mie robe 4 medri d'oleo in duo sinagoge grande, çoè in la sinagoga Strefiliatico et in la sinagoga di Sacerdoti...».

⁷⁵ Vd. YOSEF ŠELOMOH DELMEDIGO, *Sefer Elim: še'elot ša'al ... Zerah ben Natan*, be-veyt Menašeh ben Yišra'el, Amsterdam 5389 [1628/29], f. 29r. Metz scrive che Abba il Vecchio «costruì in terra di Candia la sinagoga chiamata Alemanico, consacrò rotoli della Torah, monili d'argento e perle, perché era ricchissimo, e costruì case e palazzi; ed egli era figlio del primo eminente erudito [*aluf*] che dalla terra di Aškenaz venne a risiedere nella città di Candia, lo stimabile Rav Rabbi Yeudah» [בנה בארץ קנדיאה בית הכנסת הנקרא אלימאניקו והקדיש ספרי תורות ותכשיטי כסף ומרגליות כי עשיר] [גדול היה ובנה בתים ובירניות והוא בן השר האלוף הראשון שבא מארץ אשכנז לדור בעיר קנדיאה כמהר"ר יאודה]. Traduzione mia. L'intero brano relativo alla genealogia dei Delmedigo è tradotto in G. LICATA, *La via della ragione. Elia del Medigo e l'averroismo di Spinoza*, eum edizioni, Macerata 2013, pp. 31-34 (per il passo citato vd. p. 33).

⁷⁶ Per quest'ultima denominazione vd. Bre-JTS 196 e War-ZIH 243. Vd. *infra*, capitolo 3.

⁷⁷ ASVe/NDC/29/1419-1433/ff. 2r-3r, testamento di Elea relicta Matatie Nomico iudea habitatrix Candide, 2 marzo 1432.

⁷⁸ Vd. il testamento di Dawid ben Eliyyahu Capsali, registrato il 28 dicembre 1498, dove si fa riferimento a «tribus sinagogis positus in iudaica civitatis Candide vocatis una de Stroviliatico, et secunda Colanitico, et tertia de Alamania»; e il testamento di Calì, vedova di Šelomoh Delmedico, registrato il 17 novembre 1506, dove si legge: «In primis dimitto dari in tribus sinagogis iudaice Candide medrum I olei pro qualibet earum. Item sinagoge parve etiam dicte iudaice ex opposito domorum magnarum olim Sabati Casani...». ASVe/NDC/191/fasc. 9/Testamenti II/, f. 50r-v, n.° 163, 17 novembre 1506.

⁷⁹ ASVe/ADC/15/Bandi/reg. 2/f. 6v, 11 giugno 1357.

nouveaux immigrants».⁸⁰ Jacoby non ha chiarito sulla base di quali elementi egli sia giunto a tale conclusione. Pure, per tutto il periodo in cui ebrei di diversa origine si trovarono a convivere nella *zudeca* di Candia, ossia a partire dalla metà del Trecento, i dati a nostra disposizione mi sembrano confermarla. Il 22 Adar 5129 [= 2 marzo 1369], volendo nominare due nuovi *šoḥaṭim*, il contestabile Yosef ben Šemarya Agura aveva riunito un'assemblea composta da lui stesso e da nove notabili, tre per ognuna delle congregazioni [*kenesiyyot*] della *zudeca*: in rappresentanza dalla *keneset* Šiwiliatiqo erano presenti Rabbi Eliyyau ben Dawid, Rabbi Dawid ben Mika'el e Rabbi Mošeh ben Yehudah; in rappresentanza dalla *keneset* Kretiko, Rabbi Eliyyahu ben Yehudah, Rabbi Mošeh ben Yehudah ha-Kohen Balbo e Rabbi Eliyyahu ha-Ḥazzan; in rappresentanza dalla *keneset* del profeta Elia, Rabbi Malki'el Aškenazi, Rabbi Yehudah ha-Kohen ben Eli'ezer Balbo ha-Kohen e Rabbi Kaleb ben Yehudah.⁸¹ Come si vede, membri differenti della famiglia romaniota dei Balbo rappresentavano congregazioni – e dunque frequentavano sinagoghe – diverse e il medico Malki'el ben Me'ir Aškenazi, medico e stimato autore di *piyyuṭim* liturgici, faceva parte della stessa congregazione di uno dei due. Nel Quattrocento la situazione non doveva mutare. Nel già citato testamento steso il 2 marzo 1432, Elea, vedova di Mattityah Nomico, disponeva la costruzione di una sinagoga al piano superiore di alcune case da lei possedute senza dare nessuna particolare indicazione circa il *minhag* che vi si sarebbe dovuto seguire: «Item volo et ordino quod domus tercii solarii domorum mearum magnarum positarum in iudaica civitatis Candide remaneant pro sinagoga in perpetuum, in qua debeat celebrari et cantari *per iudeos qui ibi voluerint redire se ad cantandum*».⁸² Passando poi al XVI secolo, in un documento del 1513 i sette “primari” della sinagoga Stroviliatico (indicata, nel documento in questione, col nome “Siviliatico”) erano identificati con «magistrum Hemanuel Gratiano medicum fisicum, Samuelem Sacerdotem, Alcanam Capsali, Davit Ghuli, Iocuda Banchalo magistrum, Marino medicum cirorgicum et Moisem Balaza»:⁸³ troviamo dunque romanioti come i Capsali a fianco di sefarditi come i Grazian e i Khuli. Tra i tanti membri della famiglia Balaza troviamo anche un Iudli padre di Gestali Balaza,⁸⁴ dove la forma Iudli potrebbe far pensare a un'origine ashkenazita. Comunque sia, il fatto che questa sinagoga fosse frequentata anche da membri di famiglie di origine ashkenazita è confermata da una *taqqanah* del 1529 emanata allorché, volendo porre fine all'usanza di vendere il ruolo di *ḥatan Torah* (colui che ha l'onore di leggere l'ultima pericope della Torah) in occasione della festa di Šimḥat Torah, vennero prese le seguenti decisioni:

⁸⁰ D. JACOBY, *Quelques aspects de la vie juive en Crète dans la première moitié du XV^e siècle*, in *Actes du Troisième Congrès international d'Etudes crétoises (Rhetymnon, 1971), II.*, Athènes, 1974, pp. 108-117 [rist. in D. JACOBY, *Recherches sur la Méditerranée orientale du XII^e au XV^e siècle. Peuples, sociétés, économies*, Variorum Reprints, London 1979, n.° X]: p. 111.

⁸¹ TQ.50.16-21, pp. 46-47, 22 Adar 5129 = 2 marzo 1369.

⁸² ASVe/NDC/29/1419-1433/ff. 2r-3r, testamento di Elea relicta Matatie Nomico iudea habitatrix Candide, 2 marzo 1432. Corsivo mio.

⁸³ ASVe/ADC/33/fasc. 4/f. 55r (94r), 30 ottobre 1513.

⁸⁴ Si veda l'indice alfabetico posto al principio di ASVe/NDC/192. Il registro è mutilo delle carte successive alla c. 116. Dall'indice risulta però che al f. 119, oggi perduto, compariva un atto in cui figuravano «Gestali Balaza con Iudli suo padre».

Tutto il Qahal ha accettato la *taqqanah* di cui sopra con gioia e letizia. I ruoli di *ḥatan Torah* non sono dunque stati venduti; al contrario, nelle quattro sinagoghe sono stati scelti dei saggi, dotti e anziani notabili, che sono stati nominati *ḥatne Torah*. I loro nomi sono i seguenti:

Nella Sinagoga Grande abbiamo nominato il venerabile Rabbi Šemu’el Kohen Aškenazi, la Rocca lo protegga e conservi.

Nella Sinagoga dei Kohanim hanno nominato il venerabile Rabbi Mošeh Delmedigo, la Rocca lo protegga e conservi, figlio del Rav, il suo ricordo sia di benedizione.

Nella Sinagoga degli Ashkenaziti hanno eletto il nostro maestro e Rav Rabbi Abba Delmedigo, Iddio misericordioso lo protegga.

Nella Sinagoga Alta hanno nominato il venerabile Rabbi Šelomoh Kohen Balbo, la Rocca lo protegga e conservi.⁸⁵

Come vedremo, stabilire l’origine dei membri della famiglia Delmedigo esige prudenza. Sta di fatto però che a ricoprire il ruolo di *ḥatan Torah* nella Sinagoga Grande (o Stroviliatico) era un ebreo di chiara origine ashkenazita come Šemu’el Kohen Aškenazi. Sembrerebbe dunque di poter concludere, con Jacoby, che in effetti, benché a Candia vivessero ebrei provenienti da vari paesi, diversamente da quanto era accaduto in altri luoghi (per esempio a Roma, dove negli anni Sessanta-Settanta del Quattrocento sono documentate sei sinagoghe, ciascuna con un rito diverso connotato regionalmente⁸⁶), nelle quattro sinagoghe della *zudeca* doveva praticarsi un rito condiviso. All’origine e allo sviluppo di questo rito e ad alcuni dei fattori che contribuirono alla sua elaborazione è dedicato il capitolo III.

4. L’amministrazione del Qahal

La guida amministrativa del *Qahal* e la sorveglianza dell’applicazione delle norme religiose erano affidate a una figura indicata, nei documenti in latino, col termine *comestabilis*, da *comes stabilis* (o *contestabilis*), termine che nei documenti in veneziano, assume solitamente la forma “contestabile” e, nei documenti in ebraico, la forma קונדוֹשְׁטַבְלִי. Il contestabile era affiancato da alcuni *ḥašvanim*, detti “camerarii” o “camerlenghi” rispettivamente nelle fonti latine e veneziane. Una *taqqanah* datata 3 Nisan 5123 [= 29 marzo 1363] stabiliva (o forse ribadiva) che i camerlenghi nominati dal contestabile fossero sette e che, per il futuro, ogni tre mesi il contestabile fosse tenuto a riunire il *Qahal* e a leggere in pubblico le *taqqanot* messe in vigore nel 1363.⁸⁷ Nel 1534, lamentando come la pratica fosse caduta deplorabilmente in disuso, il contestabile Šabbetai ben Le’on Cusin

⁸⁵ TQ85.126-132, p. 105.

⁸⁶ Umberto Gnoli cita una testimonianza dalla quale risulta, nella seconda metà del Quattrocento, la presenza a Roma di una sinagoga dei Catalani, una dei Tedeschi, una dei Francesi, una dei Romani, una degli Italiani e una delle donne. Vd. U. GNOLI, *Topografia e toponomastica di Roma medioevale e moderna*, Staderini, Roma 1939, p. 123, citato da A. ESPOSITO, *Gli ebrei a Roma nella seconda metà del '400 attraverso i protocolli del notaio Giovanni Angelo Amati*, in *Aspetti e problemi della presenza ebraica nell’Italia centro-settentrionale (secoli XIV e XV)* [= Quaderni dell’Istituto di Scienze Storiche dell’Università di Roma, 2], Roma 1983, pp. 29-125: p. 41 e nota 41.

⁸⁷ Vd. TQ25.8-10 e 12-14, p. 14, 3 Nisan 5123 = 29 marzo 1363.

decretava che il Sabato successivo alla sua entrata in carica il contestabile fosse tenuto a pronunciare in pubblico il regolamento del *Qahal*, che Šabbetai sintetizzava per sommi capi: tali norme riguardavano in particolare il rispetto del Sabato e delle feste, la produzione e la vendita di formaggi e vini prodotti secondo le norme della *kašerut*, le norme che regolavano la scomunica, le norme relative al matrimonio e quelle relative alla circoncisione di bambini nati fuori dal matrimonio. Le categorie di artigiani che venivano espressamente diffidate dal dissacrare le festività – e che dunque erano quelle più soggette a questo genere di trasgressioni – erano quelle dei macellatori rituali, dei macellai, dei conciatori e dei venditori di pelli.⁸⁸ Capo dell'amministrazione e della polizia interna della *zudeca*, responsabile dell'ordine all'interno del quartiere ebraico, il contestabile era il principale rappresentante della *zudeca* di fronte alle autorità veneziane. La *zudeca* godeva dunque di una certa autonomia amministrativa. Le norme promosse dalle autorità della *zudeca* sottostavano comunque al potere della Signoria: nel regolamento stilato da Šabbetai Cusin veniva stabilito che, al fine di prepararsi a santificare la solennità imminente, di venerdì e nelle viglie dei giorni di festa gli abitanti della *zudeca* non potevano ricevere visite a partire da mezzogiorno, «a meno che non vi sia costretto dalla Signoria».⁸⁹

Per quanto tempo rimaneva in carica un contestabile? Joshua Starr scrive che, a partire dal 1537, Eliyyahu Capsali «served for four years as condestabulo until the end of 1541».⁹⁰ Senza fornire alcuna prova documentaria, Meir Benayahu ha creduto di poter generalizzare tale affermazione, concludendo che «il contestabile veniva eletto con un mandato a termine che durava tre-quattro anni».⁹¹ Nella letteratura secondaria successiva tale nozione è stata recepita senza indugi.⁹² La questione richiede di essere riconsiderata. Nel 1574 Yiśra'el Ya'aqov Khuli aveva promosso la convocazione di un'assemblea incaricata di stilare dei nuovi *Capitoli* della comunità. L'assemblea, composta da ventisette notabili, sottoscrisse un testo che venne consegnato al duca Alvise Giustiniani il 28 settembre 1574 e registrato nei *Memoriali* del Duca di Candia il 10 novembre successivo. Di questi *Capitoli* si conserva solo una versione in ebraico mutila della fine.⁹³ Il capitolo VII recita: «Tutti quei notabili, ossia il *condostavlo* e i suoi camerlenghi, rimangano in carica per un anno; il *condostavlo* abbia una *contumacia* di sei anni; i suoi camerlenghi [abbiano una contumacia] di quattro anni, e i tre *de respeto* [una contumacia] di tre anni, come appare al punto 11 della terminazione in latino/volgare [*la'az*]».⁹⁴ Un regolamento analogo doveva essere già in vigore nella seconda metà del XV secolo: da una decisione del 27 febbraio 1504 apprendiamo infatti che a quella data Dawid ben Eliyyahu Khuli ricopriva sia la carica di camerlengo sia quella di contestabile; di fronte alla richiesta rivoltagli di conservare la carica di camerlengo per un altro anno, egli chiedeva che fosse fatto valere l'ordine emanato il 17 ottobre 1476 dal duca di Creta Giovanni Pisani, il quale stabiliva che «qui fuerit comestabilis aut camerarius anno uno non possit elligi ad dicta officia per annos tres prout in dictis ordinibus continetur».⁹⁵ Se ne ricava dunque: 1. che al 1476 il mandato del contestabile e dei suoi camerlenghi aveva durata annuale; 2. che, di

⁸⁸ TQ84, pp. 100-102.

⁸⁹ TQ84.50-51, p. 101: שלא יקבול איש אחיו הישראלי לפני המשפט מחצות היום של ערבי יום טוב ושבת אלא אם יהיה מוכרח מהשררה ק"י.

⁹⁰ STARR, *Jewish Life in Crete*, cit., p. 110.

⁹¹ M. BENAYAHU, *Rabbi Eliyyahu Qapsali iš Qandiah*, Defus "Daf-Chen", Gerusalemme 5743 [= 1982/83], p. 96

⁹² A. PAUDICE, *Between Several Worlds: the Life and Writings of Elia Capsali*, Martin Meidenbauer Verlagsbuchhandlung, München 2010, pp. 22-23; ARBEL, "Ha-yayyin ha-yehudi", cit., p. 14.

⁹³ Vd. TQ120, pp. 155-159.

⁹⁴ TQ120. 75-77, p. 157.

⁹⁵ ASVe/ADC/33/fasc. 1/f. 17v, 27 febbraio 1504.

regola, chi avesse ricoperto tali cariche non avrebbe potuto essere chiamato a ricoprirli di nuovo nei successivi tre anni; 3. che in determinate circostanze la contumacia di tre anni veniva ignorata. Quest'ultimo punto vale forse a spiegare il motivo per cui tra il novembre 1525 e il maggio 1527 Eliyyahu Capsali ricoprì il ruolo di contestabile per due mandati consecutivi. Solo per il Trecento si ha notizia di un contestabile, Laçarus Sacerdos (i.e. El'azar o Eli'ezer Kohen), il cui mandato ebbe durata semestrale.⁹⁶

5. Una famiglia di rabbini, contestabili, mercanti e prestatori

Tra coloro che ricoprono la carica di contestabile il più noto fu senza dubbio Eliyyahu ben Elqanah Capsali, autore di opere storico-cronachistiche e di trattati halakici. Come già avevano fatto Mošeh Capsali, fratello di Dawid (morto tra il 1436 e il 1443⁹⁷), nonno di Eliyyahu, ed Elqanah, padre di Eliyyahu, pur appartenendo a una famiglia romaniota attestata a Candia fin dai primi anni del Trecento, anche Eliyyahu si recò a studiare in una *yešivah* italiana a guida ashkenazita. Imbarcatosi per Venezia il 20 Ḥešwan 5269 [i.e. 14 ottobre 1508], Eliyyahu giunse a Padova il terzo giorno di Ḥanukkah 5269 [i.e. 20 novembre 1508].⁹⁸ Nei mesi successivi egli fu allievo di Avraham Minz, figlio del celebre Yuda (che morì otto giorni dopo l'arrivo di Eliyyahu a Padova) e di Yiśra'el Isserlein. In seguito alla disfatta veneziana ad Agnadello (14 maggio 1509), Capsali si rifugiò a Venezia assieme ai suoi familiari e qui rimase colpito dalla ricchezza e dalla bellezza della città, dove si trattenne fino al 12 del mese di Ševaṭ 5270 [i.e. 24 gennaio 1510] allorché, consigliato dai parenti, si imbarcò per tornare a Candia.⁹⁹ Attorno al 1515 Eliyyahu cominciò a lavorare alla raccolta, sistemazione e cura degli statuti e delle sentenze emanate dalle autorità ebraiche dell'isola nei secoli passati, le *Taqqanot Qandiah*: negli anni successivi lo stesso Capsali e altri dirigenti della *zudeca* integreranno la raccolta con le ulteriori sentenze e statuti che troviamo nella raccolta giunta fino a noi. Nel 1517 Eliyyahu iniziò la stesura dei suoi *Divre ha-yamim le-malkhe Wenešiah*, in cui troviamo giustapposti una breve storia di Venezia e il racconto autobiografico dei mesi trascorsi dall'autore a Padova e a Venezia. Per la parte storica dell'opera, che rappresenta il primo esempio di storia "nazionale" scritto da un ebreo, Capsali ricorse sia a fonti orali sia a una cronaca trecentesca in veneziano.¹⁰⁰ Nel 1523, vivendo confinato a causa dell'epidemia di peste che aveva colpito la città, Capsali stese l'opera per cui è più noto, il *Seder Eliyyahu Zuṭa*, storia dei sovrani arabi e ottomani in cui è inserita un'ampia narrazione della cacciata degli ebrei dalla Spagna.¹⁰¹ Capsali scrisse inoltre alcune altre brevi opere di carattere storico, un trattato halakico in cento capitoli sul comandamento

⁹⁶ Vd. E. SANTSCHI, *Contribution à l'étude de la communauté juive en Crète vénitienne au XIV^e siècle, d'après des sources administratives et judiciaires*, in «Studi Veneziani» 15 (1973), pp. 177-211: p. 205, la quale rimanda a ASVe/ADC/29/fasc. 1, 25 ottobre 1318, senza indicazione del numero del foglio.

⁹⁷ Dawid fece testamento il 24 ottobre 1436. Lo si apprende da ASVe/ADC/26bis/fasc. 9/f. 29v (247v), 5 febbraio 1443.

⁹⁸ Vd. SEZ, II, pp. 251-253.

⁹⁹ Vd. SEZ, II, p. 309.

¹⁰⁰ A questo proposito vd. G. CORAZZOL, *On the sources of Elijah Capsali's Chronicle of the 'Kings' of Venice*, in «Mediterranean Historical Review» 27/2 (2012), pp. 151-160.

¹⁰¹ Sul *Seder Eliyyahu Zuṭa* vd. in particolare CH. BERLIN, *A Sixteenth-Century Hebrew Chronicle of the Ottoman Empire: The Seder Eliyahu Zuta of Elijah Capsali and its Message*, in *Studies in Jewish Bibliography History and Literature in honor of I. Edward Kiev*, New York, Ktav Publishing House, 1971, pp. 21-44; M. JACOBS, *Exposed to All the Currents of the Mediterranean – A Sixteenth-Century Venetian Rabbi on Muslim History*, in «AJS Review» 29/1 (2005), pp. 33-60.

di onorare il padre e la madre (intitolato *Me'ah še'arim*) e un'opera di diritto matrimoniale (*No'am we-ḥovelim*).

La biografia di Eliyyahu ci era nota fino a oggi quasi esclusivamente sulla base delle notizie autobiografiche da lui inserite nelle sue opere e nelle *Taqqanot*. Dalle fonti archivistiche si ricavano tuttavia numerose informazioni sulla sua vita, sui suoi antenati e sui suoi familiari, che qui mi limiterò a riassumere. I Capsali erano una delle famiglie più influenti della *zudeca* di Candia. Eliyyah morì tra il 24 ottobre 1436, data in cui egli faceva testamento, e il 5 febbraio 1443, allorché risulta defunto.¹⁰² Eliyyah ebbe tre figli: Mošeh (il primogenito), Dawid e Yirmeyah (il minore).¹⁰³ Secondo Benayahu, Mošeh sarebbe nato tra il 1405 e il 1410.¹⁰⁴ Prima di Eliyyahu ben Elqanah, già suo nonno Dawid ben Eliyyahu (nel 1454 e nel 1467¹⁰⁵) e suo padre Elqanah (nel 1493¹⁰⁶) avevano ricoperto il ruolo di contestabili; Elqanah fu inoltre camerlengo durante il contestabilato di Mošeh ben Šelomoh Balaza.¹⁰⁷ Dawid, sposato con Ghana (Hannah), ebbe due figli, Elqanah e Šemu'el.¹⁰⁸ Ghana (Hannah) possedeva una bottega (*apotheca*), dalla quale nella notte tra il 2 e il 3 dicembre 1472 furono rubate «complures res magni valoris».¹⁰⁹ Una nota aggiunta in calce al testamento di Dawid ci informa che egli morì nel novembre del 1500.¹¹⁰ Šemu'el si sposò con Calì, figlia di Menaḥem ben Šelomoh Delmedico e di Rebecha (Rivḥah);¹¹¹ da numerosi atti notarili risulta attivo come prestatore; morì tra il 1508 e il 1512.¹¹²

Secondo le notizie fornite dal figlio, Elqanah studiò per vari anni a Costantinopoli con lo zio Mošeh.¹¹³ Dopo il suo ritorno a Candia, Elqanah continuò a intrattenere rapporti con Costantinopoli, anche di carattere commerciale: lo dimostra una lettera di cambio stesa il 16 gennaio 1498 a Pera.¹¹⁴

¹⁰² Vd. ASVe/ADC/26bis/fasc. 9/f. 29v (f. 247v del registro originario), 5 febbraio 1443.

¹⁰³ Per la sequenza delle nascite vd. ASVe, ADC, b. 26bis, Quaterni sententiarum, fasc. 9, ff. 45v-46r (ff. 263v-264r del registro originario), 1 ottobre 1443. Il testo, rovinato da uno squarcio (di qui le lacune), si apre con le seguenti parole: «Audita supplicatione David iudei filii quondam Liachi Capsali facta nomine suo, et nomine fratris sui Ieremie pupili, qui quidem David dicebat, qualiter eorum pater predictus per suum breviarium testamentarium ordin[...]*t* quod Cali uxor eius qui fuerat mater ipsorum David et Ieremie, ac Moisi maioris filii sui...».

¹⁰⁴ BENAYAHU, *Rabbi Eliyyahu Qapšali*, cit., p. 20.

¹⁰⁵ Vd. rispettivamente ASVe/ADC/26bis/fasc. 11, f. 56r-v, 24 ottobre 1454 e TQ65.23-24, p. 68.

¹⁰⁶ Vd. *SEZ*, I, p. 218 (capitolo 73).

¹⁰⁷ ASVe/ADC/33/fasc. 4/f. 55r (94r), 30 ottobre 1513.

¹⁰⁸ Vd. il testamento di «Ghana uxor David Capsali iudea habitatrix Candide» in ASVe/NDC/18/fasc. 3, f. 81r-v, n.° 80, 13 giugno 1491.

¹⁰⁹ ASVe/ADC/15/Bandi/reg. 3/f. 35v, 3 dicembre 1472.

¹¹⁰ ASVe/NDC/18/fasc. 3/f. 180r-v, n.° 167, notaio Pietro Bonasero: «Obiit die [...] novembris 1500» (al posto del numero è lasciato uno spazio vuoto).

¹¹¹ Vd. ASVe/NDC/18/fasc. 2/f. 29r, 3 gennaio 1512.

¹¹² Vd. ASVe/NDC/134/Lib.22/f. 37v, 6 aprile 1508, dove Samuel presta a «Iacobus de Mothono barbetonsor» e a «Michael Catalacti quondam Hemanuelis» rispettivamente dieci e ventotto ducati d'oro veneziani, che i due promettevano di restituire in capo a sei mesi; ASVe/NDC/134/Lib.22/f. 43v, 10 aprile 1508, dove Samuel presta a Andronicus Marano e a Marcus Provatari, il secondo impegnandosi come garante del primo, *ambo agricolii habitantes burgi Candide*, 13 ducati d'oro veneziani, che Marano si impegna a restituire in capo a sei mesi. Per l'attività di Samuel vd. anche ASVe/NDC/134/Lib.22/f. 43v, 10 aprile 1508; ASVe/NDC/134/Lib.22/f. 69v, 17 maggio 1508; ASVe/NDC/134/Lib. 22/f. 96v, 4 luglio 1508; ASVe/NDC/134/Lib. 22/f. 155v, 17 ottobre 1508; ASVe/NDC/134/Lib. 22/ff. 172v-173r, 5 dicembre 1508. Il documento di datazione più alta a me noto in cui Samuel è indicato come defunto è ASVe/NDC/134/prot.26/f. 102r, 22 giugno 1512: «Manifestum facimus nos Cali relicta Samuelis Capsali tanquam commissaria et gubernatrix bonorum et filiorum pupilorum suorum iudeorum habitatrix iudaice Candide...».

¹¹³ *SEZ*, I, p. 11.

¹¹⁴ È registrata assieme a un'altra lettera di cambio e a un chirografo in ASVe/ADC/33/fasc. 1/f. 13r (357r), 17 aprile 1505.

Elqanah era un mercante di vini; nel 1521 fu portato in tribunale da Andronico Marano, proprietario di un torchio (*patiterium*, dal greco πατητήριον).¹¹⁵ Come abbiamo già visto, egli ricoprì a più riprese ruoli di responsabilità all'interno della *zudeca*: nel 1513 figura tra i sette incaricati di eleggere il *papa* della sinagoga Stroviliatico.¹¹⁶ Elqanah sposò Pothula, figlia di Yişhaq ben Efrayim Delmedigo (m. *ante* 10 dicembre 1503) e di Eudochu; Pothula aveva due fratelli – Yehudah e Efrayim – e una sorella di nome Ghana (chiamata anche Ghanulla), la quale era andata in sposa a Iocuda (Yehudah) Balbo.¹¹⁷ Dal testamento che ella fece redigere il 9 luglio 1506, allorché era incinta, risulta che Pothula aveva ricevuto una dote di 5500 iperperi.¹¹⁸ Nel 1503 né Yehudah né Efrayim ben Yişhaq Delmedico erano sposati, segno forse che Pothula era nata prima di loro. Elqanah Capsali era ancora vivo allorché Eliyyahu terminava di scrivere il *Seder Eliyyahu Zuta* (25 Elul 5283, i.e. 6 settembre 1523).¹¹⁹ Morì di lì a poco: il 6 luglio 1524 lo troviamo infatti indicato come il “quondam Alcana”.¹²⁰ È possibile che egli rimanesse vittima dell'epidemia di peste narrata dal figlio.

Elqanah ebbe altri tre figli e una figlia che raggiunserò l'età adulta: Dawid, Mošeh, Yişhaq (detto Afenda) e Ḥannah.¹²¹ Dawid, nominato nel testamento del nonno suo omonimo (28 dicembre 1498) dovette nascere poco dopo Eliyyahu;¹²² figura come possessore del ms. CdV-BAV ebr. 249, in cui il 24 aprile 1511 apponeva una nota di possesso sia in italiano sia in ebraico.¹²³ Il suo nome non compare tra quelli di coloro che nel maggio del 1521 depositarono in cancelleria il resoconto dei propri beni (vd. *infra*). Nel 1524, agendo come *comissario* del padre defunto, riceveva da Marco Dandolo del *quondam* Antonio la promessa di una consegna di 103 mistati di mosto moscato cristiano in occasione della vendemmia ventura. Di nuovo in rappresentanza del padre, il 22 giugno

¹¹⁵ Di questo processo ho potuto rintracciare soltanto alcuni depositions conservate tra le carte del notaio Giorgio Vasmulo. Vd. ASVe/NDC/281A/ff. 104r-105r, 19 feb. 1521-17 maggio 1525 (*recte* 1521?).

¹¹⁶ ASVe/ADC/33/fasc. 4/f. 55r (94r), 30 ottobre 1513. Vd. *supra*.

¹¹⁷ Vd. ASVe/NDC/18, fasc. 3, f. 133r, n.° 131, 11 dicembre 1503, testamento di «Eudocu relicta Ysac Delmedico quondam Efraym iudea»: qui Eudocu chiama Elqanah Capsali «generum meum». e «Liaco Capsali filio suprascripti Elcane» suo nipote. Nel documento non è specificato quale delle due figlie di Eudocu – Pothula e Ghanulla – fosse moglie di Elqanah. Il dubbio è tuttavia risolto dal testamento di «Pothula uxor Elcane Capsali» conservato in ASVe/NDC/18/fasc. 3, f. 73r-v, n.° 74, notaio Pietro Bonasseri. Questo testamento era già stato segnalato e parzialmente riportato da Aleida Paudice, la cui trascrizione presenta tuttavia numerosi errori e sviste. Vd. PAUDICE, *Between Several Worlds*, cit., p. 49, nota 51. Elqanah è menzionato come genero di Eudocu anche in ASVe/NDC/34, fasc.2/f. 235r-v, 10 agosto 1512 (Eudhocu, vedova di Yişhaq ben Efrayim Delmedico, vende a Avraham Zefaradi la metà di una casa posta a Retimo, da lei ereditata dalla madre defunta, Pothu, moglie del *quondam* Yehudah Cusin, per una somma di 60 ducati, che Avraham ha consegnato a Elqanah Capsali, genero di Eudhocu).

¹¹⁸ ASVe/NDC/18/fasc. 3/f. 73r-v, n.° 74, notaio Pietro Bonasseri.

¹¹⁹ Vd. *SEZ*, II, p. 110 (capitolo 166).

¹²⁰ ASVe/NDC/281A/f. 228v, 6 luglio 1524: «Manifestum facio ego Marcus Vido quondam Georgii de casali San Sila cum meis heredibus quia vigore presentis instrumenti promitto et me oblige tibi rebi Davit Capsali hebreo quondam rebi Alcanę pro illis hyperperis 13, solidis 4 que sunt restum illorum ducatorum 3 quos tibi dare debet Cocolius Salonichio per instrumentum factum manu ser Hemanuelis Gligoropullo tabelionis, pro quibus ducatis 3 dictum Cocolium intromitti feceras in carceribus et eum rellaxasti, ad computum quorum ducatorum 3 dedit tibi ad presens v. n. ser Georgius Quirinus quondam domini Leonardi hyperpera xii, cum hoc quod si dictus Cocolius non dederit tibi dictum restum, valeas me compeli facere et bona mea realiter et personaliter per viam gastaldionis, non derogando propter hoc iura tua etiam contra dictum Cocolium vigore instrumenti predicti, ad hec autem presens ego Georgius Quirinus suprascriptus constituo me plegium et solutorem nomine suprascripti Marci pro dicto resto per viam ut supra».

¹²¹ Di questi, PAUDICE, *Between Several Worlds*, cit., pp. 50-51 conosce soltanto Mošeh, di cui però non chiarisce il legame di parentela con Eliyyahu.

¹²² ASVe/NDC/18/fasc. 3/f. 180r-v, n.° 167, testamento di Dawid ben Eliyyahu Capsali, 28 dicembre 1498.

¹²³ *HMVL*, p. 186: «Adi 24 abril 1511. Esto libro mio David Capsali fio de rabi [...] Alcana. דוד הכהן היה דוד».

1528, dava procura a ser Ludovico Leone di reclamare a Sitia dal nobile Nicola Salamon la restituzione di 4 ducati e mezzo, secondo quanto stabilito da una sentenza dei Giudici del Proprio il 23 luglio 1512.¹²⁴ Il 26 novembre 1528 Marco Vido del *quondam* Giorgio del casale San Sila si faceva garante della restituzione di un prestito concesso da Dawid a Cocolio Salonichio.¹²⁵ Dawid morì prima del 10 maggio 1530.¹²⁶

Ḥannah (Ghana) andò in sposa a Šabbetai Cusin, figlio del medico Leon.¹²⁷ Leone era uno dei medici più rinomati della *zudeca* e della città: era uno dei quattro medici (due cristiani e due ebrei) nominati medici condotti dalla Signoria il 4 ottobre 1513.¹²⁸ Šabbetai – che, come il suocero, commerciava in vini ebraici¹²⁹ – fu contestabile della *zudeca* di Candia tra l'ottobre del 1529 e l'anno successivo.¹³⁰

Mošeh e Yišḥaq (Afenda) commerciavano in tessuti e in vini; si ha notizia di almeno un viaggio da parte di Yišḥaq per motivi commerciali a Costantinopoli, dove era in affari con Helia (Eliyyahu) Barbigna, membro di una famiglia di mercanti residenti in parte a Candia e in parte nella capitale dell'Impero ottomano.¹³¹ Yišḥaq era sposato a una figlia di Bela e Abraam Tesenti.¹³² Non conosco attestazione del cognome Tesenti a Candia: forse la moglie di Yišḥaq era originaria di Costantinopoli? Yišḥaq era proprietario del ms. CdV-BAV ebr. 33, contenente una copia del commento alla Torah di Raši.¹³³

Eliyyahu era il figlio maggiore di Elqanah.¹³⁴ L'anno di nascita di Eliyyahu non ci è noto. Benché formalmente emancipato dall'autorità paterna solo nel 1520, egli doveva avere già raggiunto la maggiore età nel 1512, allorché figura come testimone alla stesura del codicillo con il quale Lazarus [El'azar] Astru assegnava alle figlie Clara e Bonadona il quinto di una casa

¹²⁴ ASVe/NDC/281B/Lib.II/f. 262v, 22 giugno 1528.

¹²⁵ *Ivi*, f. 286r.

¹²⁶ ASVe/NDC/281/Libro II/f. 286r, 10 maggio 1530: «Die x maii 1530. Moyses Capsali frater suprascripti quondam Davit accessit ad me notarium una cum suprascripto domino Georgio, et fassus est suprascriptus Moyses accepisse {a} domino Georgio hyperpera 13, soldos 4 pro resto suprascriptorum ducatorum 3 ac de ipsis eum reddit quietum et securum per in perpetuum».

¹²⁷ Vd. le frasi cancellate in ASVe/NdC/283/Lib. XVII/f. 118r, 28 novembre 1552. Come molti altri medici ebrei anche Leone Cusin praticava il prestito su pegno. Vd. ASVe/NDC/134/Lib. 22/ff. 128v-129r, 6 settembre 1508.

¹²⁸ ASVe/ADC/33/fasc. 4/f.24r-v (63v), 4 ottobre 1513.

¹²⁹ Vd. ASVe/NDC/281B/Lib. II/ff. 127r-128r, 3 settembre 1527.

¹³⁰ Vd. TQ84, pp. 84-86 (17-23 ottobre 1529). Questa *taqqanah* è datata al mese di Ḥešwan ה"רצ"ה. Artom e Cassuto esitano nello stabilire se l'anno vada interpretato come 5290 o 5295. Le *taqqanot* sono disposte in ordine cronologico. La *taqqanah* successiva (TQ85) è datata in maniera non ambigua al 5290. Da ASVe/NDC/281B/Lib.II/f.428r risulta che il 15 febbraio 1530 Šabbetai ricopriva la carica di condestabile. Si può dunque concludere che la *he* finale in ה"רצ"ה indica le migliaia e che la data è indicata “secondo il computo maggiore”.

¹³¹ ASVe/NDC/281B/Libro III/ff. 5v-6r, 12 gennaio 1531: «Die xii suprascripti / Securitatem facio ego Moyses del Medico hebreus quondam rebi Elie doctoris habitator iudaiche cum meis heredibus, tibi rebi Ysac Capsali dicto Afenda quondam rebi Alchanę presenti et tuis heredibus, de toto eo quod tu manizasti in Costantinopoli nomine meo tam de vinis et aliis rebus per me tibi missis...».

¹³² ASVe/NDC/283/Libro XVII/f. 118r, 28 novembre 1552.

¹³³ Vd. la nota di possesso al f. 2r, riportata da Cassuto: ל"י הארץ ומלוואה זה הספר מקנת כספי יצחק קפשלי יצ"ו. CASSUTO, *Codices vaticani hebraici*, cit., pp. 43-44.

¹³⁴ ASVe/NDC/18/fasc. 2/ff. 95v-96r, 1 febbraio 1519 m. v (f. 95v): «... ego Alchanas Capsali amore tui Elie filii mei maioris nati dilectissimi...».

precedentemente assegnato a un altro suo figlio, di nome Mošeh.¹³⁵ Il 1 febbraio 1520 Elqanah donava a Eliyyahu «pro mea paterna benedictione et mancipatione domos videlicet illas domos magnas in solario in quibus in presentiarum habitat Iocuda Constantin cum matre et fratre suo». ¹³⁶ Eliyyahu sposò Ghrussafa, sorella di Šelomoh ben Menaḥem Delmedico, morto tra il 1542 e il 1548.¹³⁷ Secondo quanto Eliyyahu racconta nel *No'am we-ḥovelim*, dal ramo materno Ghrussafa era nipote di Yehudah ben Avraham Ḥaviv.¹³⁸ La coppia non ebbe figli. Le gioie della maternità e della paternità non furono del tutto precluse ai due coniugi. Mošeh Capsali, fratello di Elia e cognato di Ghrussafa, ebbe un figlio di nome Elqanah, che Ghrussafa ricordava con affetto di «[haver] nutrito da piccolo come fiolo».¹³⁹

Da due documenti del 1536 risulta che Eliyyahu esercitava come prestatore.¹⁴⁰ La sua data di morte può essere circoscritta a un periodo ristretto. L'ultimo documento a me noto nel quale Capsali risulta ancora in vita è un arbitrato registrato dal notaio Giorgio Vasmullo il 30 aprile 1550, in cui Eliyyahu figura come uno dei giudici arbitri insieme a Dawid ben Avraham Khuli: in calce al documento compare anche la firma di Eliyyahu in ebraico.¹⁴¹ Il 13 novembre dello stesso anno, «Ghrussafa relicta quondam rebi Helię Capsali doctoris, habitatrix in iudaica Candide» si presentava presso lo stesso notaio insieme ai cognati Yišḥaq e Mošeh Capsali per regolare i conti relativi alla propria dote in seguito alla morte del marito.¹⁴² Eliyyahu Capsali morì dunque tra il 1 maggio e i primi di novembre del 1550 in circostanze ignote.¹⁴³

6. La tassazione degli ebrei di Candia

Il 26 settembre 1423 il Senato veneziano emanava una lunga delibera che vietava agli ebrei residenti nella Terraferma e nello Stato da mar di possedere o di acquistare qualsiasi bene immobile e imponeva loro di liquidare qualsiasi stabile in loro possesso in capo a due anni. Le uniche possibili esenzioni potevano riguardare stabili situati all'interno della *zudeca* di residenza.¹⁴⁴

¹³⁵ ASVe/NDC/191/fasc. 10/Testamenti III/f. 16r-v, n.º 82, 12 dicembre 1512, testamento di magister Lazarus Astru medicus ciruicus.

¹³⁶ ASVe/NDC/18/fasc. 2/ff. 95v-96r, 1 febbraio 1519 m. v. (f. 96r).

¹³⁷ Come risulta dal fatto che, mentre in T1542.121 e in R1542.2 egli figura come contribuente, in T1548 gli eredi erano chiamati a pagare per la sua *comissaria*. Vd. *infra*.

¹³⁸ ELIYAHU CAPSALI, *The Book Beauty and Bands*, a cura di M. BENAYAHU, The Diaspora Research Institute, Tel Aviv 1990, p. 141.

¹³⁹ ASVe/NDC/35/fasc. 4/f. 108r-v, 2 agosto 1552.

¹⁴⁰ ASVe/NDC/123/fasc. 1/f. 78v, 26 giugno 1536; ASVe/NDC/123, fasc. 1, f. 87v, 26 luglio 1536: Ianni Zancharopulo quondam Nichita caliger, abitante nel borgo di Candia, si dichiara debitore di Elia Capsali per sette ducati che restituirà entro un anno dalla data del rogito notarile.

¹⁴¹ ASVe/NDC/283/Libro XV/f. 266r-v, 30 aprile 1550. Il testo del documento è riportato nell'appendice documentaria alla fine di questo capitolo.

¹⁴² ASVe/NDC/283/Libro XV/f. 257r-v, 13 novembre 1550. Il testo del documento è riportato nell'appendice documentaria alla fine di questo capitolo.

¹⁴³ E non dunque *dopo* il 1550 come hanno affermato senza alcun supporto documentario BENAYAHU, *Rabbi Eliyyahu Qapsali*, cit., p. 73 e PAUDICE, *Between Several Worlds*, p. 53.

¹⁴⁴ Vd. H. NOIRET, *Documents inédits pour servir à l'histoire de la domination venitienne en Crète tirés des archives de Venise*, Thorin & Fils, Paris 1892, pp. 297-298. D. JACOBY, *Un agent juif au service de Venise: David Mavrogonato de Candie*, in «Thesaurismata» 9 (1978), pp. 68-96: pp. 86 scrive che in queste circostanze «le Sénat décidait d'interdire aux Juifs de Romanie la possession de biens immobiliers hors des limites de leur Judaica». Jacoby si basa a quanto pare sul passo della delibera in cui si legge: «Reservato tamen ipsis Judeis omni eo quod sibi apparet promissum esse per

Benché venisse negata a priori qualsiasi «*gratia, donum, remissio, recompensatio, nec aliqua declaratio, aut presentis partis revocatio, vel suspensio*»,¹⁴⁵ per più di due decenni la parte non trovò applicazione pratica. Tra il 1448 e il 1450, a Creta, l'applicazione di questa norma portò a una serie di vendite fittizie, sanzioni, vendite forzate ed espulsioni (queste ultime, in particolare, dai castelli di San Bonifacio e Castelnovo); la crisi giunse al termine solo quando Dawid Mavrogonato rivolse una supplica che il Senato recepì favorevolmente: di fronte alle resistenze opposte dai nuovi proprietari greci, il Senato decretò che essi dovessero evacuare le case in cambio della restituzione, da parte dei precedenti proprietari ebrei, della somma sborsata per l'acquisto e del risarcimento di eventuali spese di manutenzione e di miglioria affrontate nel frattempo.¹⁴⁶

Nel 1494, in circostanze e per sollecitazioni che non mi è possibile precisare, la legge emanata settant'anni prima e a quanto pare congelata dopo il 1450 fu rimessa in auge dal capitano Luca Zen. Gli ebrei della Canea riuscirono a evitare la minaccia facendo valere alcuni privilegi che erano stati loro concessi in passato. Le *zudeche* di Candia e Retimo non riuscirono a fare altrettanto, motivo per cui inviarono a Venezia una supplica che fu esaminata dal Consiglio della Quarantia a Venezia il 3 aprile 1498 e che mi sembra opportuno riportare per intero:

Serenissimo principe et illustrissima Signoria, supplicano li poveri fidelli et deotissimi hebrei et altri habitanti ne le citade nostre de Candia et Rethimo, i qualli in molti casi et multipliciter hano per singular operatione dimostrato in ogni tempo già anni innumerabili verso questo inclyto Statto la loro costante fede sì in tempo de le guere de Zenoesi, come ultimamente nele guere de Turchi et altri tempi, come chiaramente appar per le scripture et beneficii et provisione facte et date per lo excelso Consiglio di X a dicti hebrei. *Cum sit* che per la magnificencia de miser Lucha Zen *olim* capitano in Candia, non essendo in oppinion el magnifico miser Lorenzo Venier ducha né li signori consiglieri, fusse facta certa sententia, che li zudei de Candia et Rethimo siano astreti a vender tute le sue case che hano nele Iudeche de dicti logi, fondata in una leze presa del 1423, non mai observada, la execution de la qual è contra el vero sentimento de dicta leze et contra circa anni xxx^{ta} e più de suo precessori seguiti da poi dicta leze fino al 1494, *quo tempore* fu facta sententia predicta, et contra più parte prese neli excelsi consigli nostri in diversi tempi, *nec non contra* la consuetudine servata zà anni 300 et più dal felice acquisto de dita insula, et a dano et ruina de dicti poveri hebrei, et *maxime* a grandissima iactura dele camere de nostra illustrissima Signoria et con non piccolo interesse et dilation de le fortification de la tera e borgi de dicte citade de Candia et Rethimo; perché dicti zudei oltra perperi 4000, che ogni anno pagano a la Camera per faction et angaria, sono etiam obligati pagar circa la mità de la spesa de la fortification de la tera et borgi de dicta citade de Candia; et dal 1471 fino al 1485 hano pagato più de perperi 52 milia, et per zornata vano pagando. *Item* pagano certi daciai et ficti de botege a loro imposti per ducati 1200 a l'ano oltra una extremità de perperi et ducati che per li tempi passati per li bisogni del{a}¹⁴⁷ vostra illustrissima Signoria sono stati per loro zudei exborssati et poi donati a la Camera et al presente per ogni bisogno et

nostra privilegia et scripturas, dumtaxat in Judaicis terrarum nostrarum maritimarum». Il passo però mi sembra da interpretarsi nel senso le uniche esenzioni dalla misura potevano riguardare immobili situati all'interno delle *zudeche*.

¹⁴⁵ NOIRET, *Documents inédits*, p. 298. Anche Thiriet interpreta la delibera nel senso che «le Sénat interdit même à tous les Juifs de Levant, sujets de Venise, d'acheter des propriétés foncières». F. THIRIET, *La Romanie vénitienne au moyen âge*, Éditions E. de Boccard, Paris 1959 [rist. Éditions E. de Boccard, Paris 1975], p. 300, il quale rimanda a ASVe/Senato/Misti/reg. 50/f. 149v, 26 settembre 1423.

¹⁴⁶ JACOBY, *Un agent juif au service de Venise*, cit., 86-87.

¹⁴⁷ *Sic*.

occurentie che achade, et che la Camera de Candia non si trovi incomodo per loro sempre *libenti animo* è subvenuta; le qual tute contribution et pagamenti cessariano se dita sententia havesse execution con grandissimo detrimento et pericolo et con retardation de la fortification de dita terra, perché diti zudei havendo per tal sententia convenuto vender le sue case hano in le zudeche, et essendoli per coloro [f. 6v] le hano comprate posti eccessivi ficti se voleno habitar; perché non possino habitar fuori dele zudeche, pertanto li è forzo et sono costreti a partirse de dicte citade et andar in tere aliene; per la partida de li qual, tute le soprascrite engarie¹⁴⁸ cessarano a danno de la nostra illustrissima Signoria *preterea* e in grave iactura de li abitanti in dicte citade et isola per respecto che le marcadantie che in dicta isola se contrata con li danari de li dicti zudei, cum grandissimo augumento de li daciai publici, et piui che danno a usura *solum* a diexe per cento.¹⁴⁹

Dalla supplica non risulta chiaro se – e se sì, in quale misura – prima del pronunciamento definitivo della Quarantia la sentenza fosse stata messa in vigore a Candia: da un passo sembrerebbe che alcuni immobili fossero già stati venduti dagli ebrei a dei cristiani che li avevano quindi affittati ai primi in cambio di cifre esose;¹⁵⁰ da un altro invece sembrerebbe che si trattasse ancora di un’ipotesi che, qualora tradotta in realtà, avrebbe costretto gli ebrei a emigrare. In ogni caso, la Quarantia acconsentì alle richieste degli ebrei di Candia e di Retimo ordinando «quod fiat ut petitur et consulitur, cum hac tamen conditione, quod ipsi hebrei non valeant nec possint emere in futuro alias domos extra iudaicam»,¹⁵¹ formulazione dalla quale sembrerebbe tra l’altro di capire che alcuni ebrei possedevano delle case al di fuori della *zudeca*.

La supplica presenta svariati elementi di interesse: il richiamo alla lunga fedeltà alla Serenissima e al supporto – probabilmente finanziario – fornito dagli ebrei di Candia già in occasione delle guerre contro i genovesi (ossia di eventi dai quali era passato ormai più di un secolo) testimonia di come alla fine del Quattrocento la memoria storica degli ebrei dell’isola non fosse composta soltanto dagli eventi remoti ricordati ogni anno attraverso le feste del calendario ebraico ma anche da eventi di cui erano stati protagonisti in quanto sudditi dello Stato veneziano, indipendentemente dalla loro religione: sebbene sollecitate da circostanze minacciose, queste parole della supplica potrebbero essere interpretate come un indizio di quel radicamento degli ebrei di Creta nello Stato veneziano che troverà più compiuta espressione pochi anni più tardi nei *Divre ha-yamim le-malkhe Wenešiah* di Eliyyahu Capsali.

Interessante poi è il quadro fornito dalla supplica circa il ruolo esercitato dagli ebrei all’interno dell’economia dell’isola. Varie delibere del Senato documentano di come per tutto il Quattrocento gli ebrei di Candia avessero contribuito alle finanze statali con doni e prestiti forzati.¹⁵² Nel primo Cinquecento la situazione rimaneva immutata. Nel 1513, di fronte alla crisi generata dall’attacco

¹⁴⁸ *Sic.*

¹⁴⁹ ASVe/ADC/4/fasc. 44 (ex 49)/ff. 5r-7r: f. 5r.

¹⁵⁰ ASVe/ADC/4/fasc. 44 (ex 49)/ff. 5r-7r.

¹⁵¹ *Ivi*, f. 6v.

¹⁵² Vd. e. g. F. THIRIET, *Règestes des délibérations du Sénat de Venise concernant la Romanie*, 3 voll., Mouton & Co., Paris - La Haye 1961, III, p. 11, doc. 2232, 13 aprile 1431; p. 18, doc. 2263, 25 settembre 1431, allorché agli ebrei di Candia viene richiesto un prestito forzato di 20000 ducati (contro i 2000 richiesti agli ebrei di Negroponte, i 3000 richiesti a quelli di Corfù e i 1000 richiesti a quelli dell’Istria); p. 70, doc. 2488, 21 febbraio 1439, allorché si disponeva che per tre anni gli ebrei di Candia, *qui sunt multi et divites*, avrebbero dovuto pagare una tassa supplementare di 4000 ducati; p. 142, doc. 2761, 27 dicembre 1447; p. 173, doc. 2880, 7 gennaio 1452; pp. 242-243, doc. 3160, 14 agosto 1462

della Lega di Cambrai e dalla disfatta di Agnadello, fu ancora agli ebrei di Candia che il doge Lorenzo Loredan si rivolse per ottenere un prestito forzato di 2000 ducati.¹⁵³

Le norme sul prestito citate nella supplica coincidono con quelle stabilite nel 1449, quando i feudati cretesi, tartassati – a loro dire – dai tassi usurari imposti dai loro creditori (evidentemente ebrei), si erano rivolti al Senato: in seguito a quelle proteste il Senato veneziano aveva stabilito che gli ebrei potessero prestare soltanto su pegno (e non su chirografo) in cambio di un interesse del 10 % e che potessero trattenere il pegno per un anno e un mese, in capo ai quali avrebbero dovuto presentare il pegno non riscattato ai Giudici del Proprio, che lo avrebbero liquidato secondo le norme in vigore a Venezia e trattenendo il 2 % della cifra ricavata dalla messa all'incanto.¹⁵⁴

La tassa annua di 4000 iperperi e il finanziamento delle fortificazioni hanno lasciato tracce significative nei *Memoriali* del Duca di Candia, ed è su questi documenti che desidero concentrarmi ora per tentare di fornire un primo quadro d'insieme della composizione sociale della *zudeca*. Trattandosi di una tassa straordinaria, l'imposta per le fortificazioni ha lasciato tracce minori. Il 12 settembre 1521, rispondendo a una lettera con la quale le autorità candiote avevano fatto sapere che la tassa di 3000 ducati richiesta al «clero et hebrei de Candia» sarebbe stata insostenibile per questi ultimi, Antonio Grimani stabiliva che la cifra fosse ridotta a 1500 ducati e ripartita tra «tuto il clero de l'insula *videlicet* de Candia, Rethimo, Cania, et de altri destreti che fanno secondo el catholico vite includendo li monasterii catholici che vivono de intrate et tuti li hebrei de l'insula»; il disavanzo di 1500 ducati sarebbe stato coperto devolvendo a tale scopo tutte le pene pecuniarie comminate sull'isola; quanto alla ripartizione delle rispettive quote, il doge lasciava discrezione alla Signoria di Creta.¹⁵⁵ Da un bando dell'11 maggio si apprende che nel 1522 la quota assegnata alla *zudeca* di Candia fu di 490 ducati «da esser pagati de do mesi in do mesi la sua rata, per la importantia de la predicta fabrica». Il bando annunciava inoltre la nomina imminente di *tansadori* che sarebbero stati incaricati dell'estimo della *zudeca* e intimava «a tuti zudei et zudee, de che condition esser si volgia, non ardischa de pregar over meter zentilhomeni, cittadini, cristiani né persona de sorte alcuna de pregar li dicti taxadori soto pena de ducati 50».¹⁵⁶ Ciò indica che, diversamente da quanto avveniva per i *tansi*, nel caso dell'imposta per le fortificazioni le quote venivano stabilite da *tansadori* cristiani. Il documento più ricco di informazioni risale all'anno prima. Indicato con una segnatura errata, esso era già stato segnalato da Zvi Ankori.¹⁵⁷ Si tratta di un bando registrato il 3 maggio 1521 con il quale la Signoria ordinava a «a tuti diti zudei che de qui a zorni 3 proximi debino dar in nota a la Cancellaria la vera facultà sua sì di mobile stabile, denari, mercanzia come ogni altro de facultà et exercitio suo, cadauno de per sé, soto pena de ducati 50 a chi non obedisca

¹⁵³ ASVe/ADC/4/fasc. 46, stesa il 19 febbraio 1513 e ricevuta il 31 marzo 1513.

¹⁵⁴ Vd. THIRIET, *Règestes des délibérations du Sénat de Venise*, cit., III, p. 151, doc. 284, 5 giugno 1449 e pp. 153-154, doc. 2813, 15 ottobre 1449. È il caso di notare come tali norme corrispondessero in parte a quelle contemplate in una delle due opzioni che erano state offerte agli ebrei di Venezia nel 1385, allorché si era trattato di stabilire i termini della condotta: la prima opzione prevedeva infatti un tasso di interesse massimo del 10 % sui prestiti su pegno e del 12 % sui prestiti chirografari e una tassa annuale di 4000 ducati, laddove la seconda prevedeva dei tassi rispettivamente dell'8 % e del 10 %, senza però la tassa addizionale. A questo proposito vd. R. C. MUELLER, *The Status and Economic Activity of Jews in the Venetian Dominions during the Fifteenth Century*, in M. TOCH (cur.), *Wirtschaftsgeschichte der mittelalterlichen Juden*, Oldenbourg, München 2008, pp. 63-92: p. 71.

¹⁵⁵ ASVe/ADC/4/fasc. 48, redatta il 12 settembre 1521 e ricevuta a Candia il 21 novembre 1521.

¹⁵⁶ ASVe/ADC/15bis/reg. 6/f. 62r, 11 maggio 1522.

¹⁵⁷ Ankori infatti lo segnala nella busta 15 invece che nella busta 15bis, dove in effetti si trova. Vd. ANKORI, *The living and the dead*, cit., p. 63, nota 85.

infra el dito termine et non palentarà cum verità la dita sua facultà».¹⁵⁸ Il termine di consegna fu subito esteso a otto giorni. In calce al bando compaiono le accuse di ricevuta dei singoli rendiconti consegnati dagli ebrei possidenti della *zudeca* (o da dei loro incaricati) tra il 9 e il 10 maggio, per un totale di 157 registrazioni numerate.¹⁵⁹ La prima di esse recita come segue: «In execution de la proclama soprascrita comparsse Menachè Delmedego et apresetò in scriptis la facultate sua et de Samaria et Aba Saul Delmedego uti suo comisso»; la seconda, più brevemente: «2. Die suprascripta similiter fuit apresetata per Avracham Arditi».¹⁶⁰ Da qui in poi mi riferirò alle persone il cui nome compare in questa lista con la sigla “E1521” seguita dal numero di ricevuta: e. g. «Avracham Arditi» [E1521.2]

Non è noto chi stendesse materialmente i singoli rendiconti. Allorché erano chiamati ad apporre la loro firma in documenti ufficiali – come per esempio allorché erano chiamati ad agire come testimoni alla stesura di testamenti o quando rivestivano l’incarico di giudici arbitri negli arbitrati *more veneto* –, gli ebrei di Candia firmavano di regola in caratteri ebraici. In certi casi, non essendo capace di scrivere, il testimone delegava la firma a una terza persona.¹⁶¹ Pochissimi erano gli ebrei in grado di scrivere in caratteri latini. L’unica firma in caratteri latini da me incontrata in documenti ufficiali del primo Cinquecento è quella di «Saltiel Ysraelin Gracian»¹⁶² (che peraltro altrove firma in caratteri ebraici¹⁶³); abbiamo inoltre già visto come in un suo manoscritto Dawid Capsali apponesse una nota di possesso in un volgare incerto. Seppure in numero esiguo, dovevano tuttavia esserci alcuni ebrei in grado di redigere documenti ufficiali in caratteri latini: Šemu’el Capsali, zio di Eliyyahu, era in grado di redigere chirografi;¹⁶⁴ da un atto steso il 30 aprile 1526 risulta che in passato Moyses Bili [E1521.97] aveva ricoperto il ruolo di scrivano del dazio delle pelli;¹⁶⁵ è inoltre possibile che lo scrivano della *zudeca* fosse tenuto a saper stendere documenti in volgare.

L’altra imposta menzionata nella supplica – e quella che ha lasciato più tracce nella documentazione dell’Archivio del Duca di Candia – è la tassa ordinaria di 4000 iperperi che gli ebrei dell’isola erano tenuti a versare annualmente. Nel corso dei secoli l’importo di questa tassa aveva subito una progressiva crescita: nel Duecento essa ammontava a 990 iperperi; nel 1356 l’importo veniva portato a 1000 iperperi.¹⁶⁶ Il 25 febbraio 1387 il Senato deliberava che gli ebrei di

¹⁵⁸ ASVe/ADC/15 bis/reg. 6/f. 46r, 3 maggio 1521.

¹⁵⁹ Vd. *ivi*, ff. 47r-48v.

¹⁶⁰ *Ivi*, f. 47r.

¹⁶¹ Vd. ASVe/NDC/282/fasc.7/f. 7r, 9 gennaio 1543, dove in calce al documento, dopo le firme di Še’alti’el Grazian (in caratteri latini) e Mošeh Casani (in caratteri ebraici) leggiamo: *אליאו נחום הקטן הכותב לשם ר' שבתי שליניקו לפי שאינו יודע לכתוב כמו שהוא אומר והוא מרוצה ומפוייס במה שעשו הדיני' הנ"ל \ יחייאל ספרדי הכותב לשם ר' אליא שפאנו שאינו יודע לכתוב שהוא אומר לכתוב כמו שהוא אומר והוא מרוצה ומפוייס במה שעשו הדינים הנ"ל*. Traduzione: «Eliyaou Naḥum il Piccolo scrive in nome di Šabbetai Šalonicco in quanto quest’ultimo non sa scrivere, come egli stesso afferma, che egli accoglie di buon grado ed è soddisfatto dalla sentenza quale è stata fatta e riportata qui sopra».

¹⁶² ASVe/NDC/283/Lib.XVII/f. 109v, 2 dicembre 1552. La sua firma in caratteri latini compare anche in calce a ASVe/NdC/282/fasc.7/f. 7r, 9 gennaio 1543 («Io Saltiel et cetera afermo ut supra»).

¹⁶³ Vd. ASVe/NDC/282/fasc. 6/ff. 326v-327r, 1 dicembre 1541: *אני שאלתיאל חן מסכים כל הכתי' לעיל*.

¹⁶⁴ Vd. ASVe/ADC/33/reg. 1/f. 57v-58r, Samuele Capsali, 18 giugno 1505: «... ut patet chirographo per ipsum Samuelem [Capsali] facto prefato ser Mattheo...».

¹⁶⁵ ASVe/NDC/281B/Lib. II/f. 33v, 30 aprile 1526: «Die ultimo suprascripti / Securitatem facio ego Florius Tornichi quondam ser Nicolai habitator burgi Candide cum meis heredibus tibi rebi Gracian Maghir Sacerdoto hebreo presenti et acceptanti et tuis heredibus de hyperperis triginta novem ½ pro resto hyperperorum 50, que sunt precium coraminum bufali peciarum quinque per me tibi datarum et venditorum, ut patet sanssaria facta manu Moyses Bili hebrei alias scribe dacii coraminum. Nunc autem quia dicta hyperpera triginta novem ½ mihi dedisti pro resto ut supra, de ipsis te igitur quietum reddo et securum et successores tuos per inperpetuum, si igitur et cetera pro pena librarum V auri».

¹⁶⁶ Vd. STARR, *Jewish Life in Crete*, cit., p. 77, nota 49^a.

Candia dovessero «solvere in nostrum commune annuatim yperpera duo milia quingenta *ultra illud quod tenentur et debent ad presens*», ciò che portò la somma annuale a 3500 iperperi: l'incremento era giustificato dal fatto – così la delibera del Senato – che, «sicut notum est, in civitate nostra Candide et per insulam sunt complures Judei cum maximo habere ut valde divites, qui consecuntur in illa civitate et in tota insula maximam utilitatem et commodum cum modico onere suo».¹⁶⁷ Nel 1389, in risposta alla petizione inoltrata da tre rappresentanti della *zudeca* di Candia – i quali, «allegantes multa laudabilia opera que fecerunt in guerris nostris et aliis occurrentibus» e facendo presente la diminuzione del numero degli ebrei sull'isola a causa delle frequenti epidemie di peste e dell'emigrazione, avevano richiesto uno sgravio fiscale –, la cifra fu portata a 2000 iperperi.¹⁶⁸ Il 10 settembre 1395, però, considerando come gli ebrei fossero esonerati dalla guardia delle mura e come «in dicta insula venerunt multi iudei divites et quotidie capitant de aliis propter magnam utilitatem quam consequuntur et pro parvo onere quod habent», il Senato deliberava che la tassa annuale salisse a 4000 iperperi,¹⁶⁹ ovvero l'importo ancora richiesto all'inizio del Cinquecento.

Il primo *tanso* (vale a dire la lista con validità quinquennale in cui erano elencati i nomi dei singoli contribuenti insieme alla cifra che erano chiamati a corrispondere) superstite a me noto risale al 1505; per il Cinquecento si sono conservati inoltre i *tansi* approntati nel 1542, nel 1548 e nel 1579. Per il 1542 disponiamo anche della revisione del primo *tanso*, il quale era stato oggetto di contestazioni.¹⁷⁰ L'unico di questi documenti noto fino a oggi agli studiosi era la revisione del *tanso* del 1542.¹⁷¹ Da qui in avanti mi riferirò a questi documenti rispettivamente come a T1505, T1542, R1542 (dove R sta per "revisione"), T1548 e T 1579. Nei *tansi* i singoli contribuenti non sono numerati. Per praticità di riferimento, però, nell'edizione dei testi, ho numerato i singoli contribuenti, ai quali mi riferirò, da qui in avanti con la sigla corrispondente al *tanso* seguita da un numero d'ordine: e. g. «Hellia Capsali» [T1548.1].

Il pagamento del *tanso* richiedeva per prima cosa la ripartizione dei 4000 iperperi nelle quote addebitate a ciascuna delle tre principali *zudeche* dell'isola – Candia, La Canea e Retimo. Tale ripartizione era spesso all'origine di controversie fra le tre *zudeche*. L'istituto giuridico mediante il quale tali controversie erano risolte era l'arbitrato *more veneto*. Ciascuna delle tre università nominava formalmente un delegato; i tre delegati si incontravano a Candia presso un notaio e

¹⁶⁷ ASVe, *Senato*, Deliberazioni, Misti, reg. 40, f. 62r, 25 febbraio 1387; H. NOIRET, *Documents inédits pour servir à l'histoire de la domination vénitienne en Crète tirés des archives de Venise*, Paris 1892, p. 13.

¹⁶⁸ ASVe, *Senato*, Deliberazioni, Misti, reg. 41, f. 2r, 25 maggio 1389. Vd. H. NOIRET, *Documents inédits pour servir à l'histoire de la domination vénitienne en Crète tirés des archives de Venise*, Paris 1892, pp. 26-27. Per quanto riguarda le epidemie di peste, Candia ne era stata colpita nel 1348, 1350, 1362-65, 1376 e in quello stesso 1389. Vd. C. TSIAMIS, E. THALASSINO, E. POULAKOU-REBELAKOU, A. TSAKRIS, A. HATZAKIS, *Candia and the Great Plague (1592-1595)*, in «Le Infezioni in Medicina» 1 (2014), pp. 69-82: p. 73.

¹⁶⁹ ASVe, *Senato*, Deliberazioni, Misti, reg. 43, ff. 83v-84r, 10 settembre 1395. Il documento è menzionato ma non riportato da NOIRET, *Documents inédits*, pp. 297-298.

¹⁷⁰ Per questi documenti vd. rispettivamente ASVe/ADC/33/Memoriali/fasc. 1, ff. 37v-38v (= ff. 381v-382v del registro originario), senza data (segue un documento datato 27 maggio 1505) [= T1505]; ASVe/ADC/34/Memoriali/fasc. 13, ff. 421r-425v, 29 gennaio 1541 m. v. (i.e. 1542) [= T1542]; ASVe/ADC/34/Memoriali/fasc. 13, foll. 4v-7v (429v-432v del registro originario), 6 marzo 1542 [= R1542]; ASVe/ADC/34bis/Memoriali/fasc. 20, ff. 56r-57r e f. 64v, 26 ottobre 1548 [= T1548]; ASVe/ADC/39bis/fasc. 46/ff. 3r-11v, 12 febbraio 1578 m. v. (i.e. 1579) [= T1579].

¹⁷¹ Vd. A. PAUDICE, *Between Several Worlds: the Life and Writings of Elia Capsali*, Martin Meidenbauer Verlagsbuchhandlung, München 2010, pp. 222-226. La trascrizione è stata ripubblicata con svariati errori in A. PAUDICE, *Documents on the Jews in Crete during the 16th century*, in «Revue des études juives» 171/1-2 (2012), pp. 103-147: pp. 143-147 (e pp. 136-142, dove le carte sono fotoriprodotte). In entrambi i casi Paudice non indica né la busta né il fascicolo all'interno del quale è contenuto il documento, per il quale rimanda a «Archivio di Stato, Duca di Candia, ff. 4v-7v».

nominavano a loro volta tre giudici arbitri. Il problema della ripartizione si riproponeva ogni cinque anni, allorché il tanso veniva stilato per i cinque anni successivi. Simili controversie sono documentate nel 1515, nel 1536, nel 1541 e nel 1552. Nel 1541 Davit Ghuli [Khuli], figlio de *quondam* Avraham, contestabile della *zudeca* di Candia, «Saltiel Gratian [Še’alti’el Hen] medico cyroico» e “Ghudas Theotonicus” [Yehudah Aškenazi] in sostituzione di Eliyyahu Capsali) fissavano a 2770 iperperi la “rata” della *zudeca* di Candia, a 800 iperperi quella degli ebrei della Canea e a 430 iperperi quella della *zudeca* di Retimo. L’arbitrato stabiliva inoltre che nei nuovi *tansi* la quota pagata da «rebi Moysè Casani quondam Melchiel», allora residente a Candia, sarebbe stata conteggiata nel *tanso* di Retimo, mentre «Moysè Casani quondam Sabatheo [Šabbetai]», che fino ad allora aveva figurato come contribuente nel *tanso* di Retimo sarebbe stato da quel momento in avanti incluso nel *tanso* di Candia.¹⁷² La quota di quest’ultimo fu in seguito fissata a soli 3 iperperi (vd. R1542.124); per quanto riguarda il primo, invece, il 29 novembre 1543 prestava a «Eudochu relicta quondam Chrussuli Corchidi hebrei» 20 ducati:¹⁷³ ciò lascia pensare che le disponibilità finanziarie di Mošeh ben Malki’el fossero ben maggiori rispetto a quelle di Mošeh ben Šabbetai. Un analogo dissenso tra le tre comunità è documentato anche nel 1552, allorché Saltiel Gratian medico, Ghuda Todesco *quondam* rebi Samuel e Gighuda [Yehudah] del Medico *quondam* rebi Aba stabilivano che la *zudeca* di Candia avrebbe pagato 2870 iperperi, quella della Canea 700 e quella di Retimo 430. I tre arbitri decretarono inoltre che Moysè Casani *quondam* Sabethai, Isaia Sacerdoto, Iacob Bili e il padre di quest’ultimo, fino ad allora residenti e tassati alla Canea, e Moysè Casani *quondam* Melchiel e Menaghem de Aron, fino ad allora residenti e tassati a Retimo, tutti nel frattempo trasferitisi a Candia, sarebbero stati contemplati nel *tanso* di quest’ultima per i successivi cinque anni.¹⁷⁴ Se ne conclude dunque come l’origine di tali dissidi fosse almeno in parte legata a fenomeni di mobilità interna tra le diverse comunità dell’isola.

Durante il Cinquecento si assiste a una crescita costante della rata imposta alla *zudeca* di Candia, al pagamento della quale contribuivano anche gli ebrei residenti a Castel Novo e a Castel San Bonifacio, cittadelle della Messarà, parte del territorio di Candia: dai 2553 iperperi del 1505 si passa ai 2770 iperperi del 1542, quindi ai 2784 iperperi del 1548, ai 2870 del 1552 e infine ai 3276 iperperi del 1579. Non posso peraltro escludere che al 1579 la cifra totale richiesta agli ebrei dell’isola fosse stata aumentata. Comunque stiano le cose, tale crescita non dipendeva da un aumento del numero dei contribuenti, quali sono 206 in T1505, 165 in T1542, 155 in R1542, 149 in T1548 e 190 in T1579. La significativa flessione nel numero dei contribuenti tra il 1505 e il 1542 (pari al 20 %) si deve in parte spiegare con l’epidemia di peste che colpì Candia nel 1523. La differenza tra il numero di contribuenti in T1542 e quello in R1542 si spiega invece col fatto che nel secondo l’onere della quota assegnata ad alcuni dei più indigenti fu suddiviso tra altri membri della comunità.

Come veniva stilato un *tanso*? Il primo passo consisteva nell’elezione dei *tansadori*. Le modalità di tale elezione sono descritte nelle disposizioni emanate il 28 dicembre 1541 in seguito ad alcune contestazioni sorte all’interno della comunità.¹⁷⁵ Il regolamento emanato in tale occasione prevedeva che il contestabile e i camerlenghi della *zudeca* si riunissero in sinagoga e, sotto

¹⁷² ASVe/NDC/282/fasc. 6/ff. 326v-327r, 1 dicembre 1541.

¹⁷³ ASVe/NDC/282/fasc.7/f. 281r, 29 novembre 1543.

¹⁷⁴ ASVe/NDC/283/Lib.XVII/f. 109v, 2 dicembre 1552.

¹⁷⁵ ASVe/ADC/34/reg. 13/f. 397r-v.

giuramento, eleggessero a bossoli e balote quindici «delli primarii et homeni prudenti et de bona conscientia et fama, li qual non siano parenti streti».¹⁷⁶ Da un altro documento si apprende che tale riunione aveva luogo nella Sinagoga magna.¹⁷⁷ Nei *Capitoli* del 1574 si spiega che l'esclusione di parenti stretti comportava per esempio che nella stessa assemblea sedessero sia il padre sia il figlio oppure due fratelli; la presenza di uno zio e di un nipote appartenenti alla stessa famiglia era invece ammessa;¹⁷⁸ i quindici eletti dovevano quindi eleggere altre dieci «persone da ben et de bona conscientia» secondo le stesse modalità. A questo punto i venticinque eletti eleggevano a loro volta cinque *tansatori ordinari* e due *de rispetto*; i due *tansatori de rispetto* erano chiamati a intervenire in tutti quei casi in cui la persona di cui si dovesse stabilire la quota fosse parente di uno dei cinque *tansatori ordinari*, «perché nella iudeca il forzo sono parenti». Al «capitolo che dispone de quelli che pregano o fanno pregar li tansatori a tansarli manco de quello li toca oltra la pena in esso statutta» la sentenza aggiungeva una clausola, e cioè che i contravventori fossero condannati a pagare un quarto in più rispetto alla quota loro assegnata.¹⁷⁹

Il 16 ottobre 1548 Šabbetai Casani, allora contestabile, si presentava in cancelleria per chiedere la conferma del regolamento stilato nel 1541 nonché l'approvazione di sette *capitoli* aggiuntivi i quali prevedevano: 1. che quanti fossero stati eletti *tansadori* non potessero rifiutare l'incarico, pena un'ammenda di 50 ducati; 2. che potessero essere eletti *tansadori* anche uomini non sposati; 3. che non appena eletti, i *tansadori* dovessero essere isolati in una casa (in modo tale da non poter essere fatti oggetto di preghiere, pressioni o minacce); 4. che, una volta stilato, il *tanso* dovesse essere sigillato, presentato al Reggimento e registrato in Cancelleria; 5. che oltre ai cinque *tansadori* ordinari e ai due *tansadori de rispetto* fossero nominati tre *sovratansadori* e due *sovratansadori de rispetto* che stabilissero le quote da imporsi ai *tansadori* stessi; 6. che chiunque ingiuriasse i *tansadori* o i *sovratansadori* fosse punito con un'ammenda di 50 ducati e un mese di prigione, e che chiunque li aggredisse ricevesse una pena pecuniaria di 100 ducati e fosse bandito dall'isola per quindici anni; 7. che, una volta stilato il *tanso*, fossero eletti a bossoli e balote tre *tansadori de fermo* e due *de rispetto* incaricati di rivedere il *tanso*, ai quali era conferita l'autorità di ritoccare le *partide*, cioè le quote di ognuno «secondo che a loro consientia parerà».¹⁸⁰ Tali capitoli erano stati precedentemente «balotati et confirmati» dalle autorità della *zudeca*. Essi dovettero dunque essere originariamente stesi in ebraico, anche se nelle *Taqanot* non se ne trova traccia.¹⁸¹

A Candia (e, verosimilmente, anche a Retimo e alla Canea) il testo del *tanso* era originariamente steso in ebraico. Una volta pronto, gli incaricati di ciascuna delle tre *zudeche* portavano il *tanso* nella Cancelleria della propria città. Qui veniva tradotto all'impronta sotto giuramento da uno o due

¹⁷⁶ *Ivi*, f. 397r.

¹⁷⁷ ASVe/ADC/15bis/reg. 6/f. 3r, 20 ottobre 1518: «Die xx octobris 1518: « Die xx octobris 1518. Re[tu]lit Leo Gripari pr[e]co se mandamento clarissimi Regiminis ivisse ad Iudecam ad intelligentiam omnium Haebreorum qui solvunt tansas deberent, statim vel per totum ~~illum diem~~ diem deberent se reperire in Iudeca in sinagoga magna [...] quae notificatio fecit ante apoteca quoque, ubi corii venduntur per ipsos haebreos».

¹⁷⁸ Vd. TQ120.55-57, p. 157.

¹⁷⁹ ASVe/ADC/34/Memoriali/fasc. 13/f. 397r-v, 28 dicembre 1541.

¹⁸⁰ ASVe/ADC/34bis/Memoriali/fasc. 20/ff. 54v-55v, 16-ottobre 1548.

¹⁸¹ In TQ120.68-70, p. 157 è stabilito «che il condostabelo e i suoi camerlenghi con i tre de respeto non siano legati secondo i gradi di parentela non ammessi dalla nostra santa Torah, secondo quanto appare nelle terminazioni al punto 45 e secondo quanto stabilito a questo proposito dall'eccellentissima Signoria, possa essa prosperare, su richiesta del *Qahal*, la Rocca lo protegga e conservi. Non sono a conoscenza di nessuna copia esistente di queste terminazioni.

membri della comunità¹⁸² e registrato nei libri della cancelleria «ut unusquisque iudeorum possit intelligere taxationem suam», come si legge in un documento dell'8 luglio 1495.¹⁸³ A questo punto il *tanso* veniva pubblicato, e si trattava ancora una volta di un momento di tensioni. Il 10 gennaio 1518, su istanza del contestabile (che all'epoca era Eliyyahu Capsali), dei camerlenghi e dei *tansadori*, nella *zudeca* veniva proclamato il seguente bando:

Che dovendosi hozi publicar el tanso di zudei fato per i loro taxatori iuxta la forma de loro leze et di capitoli admessi per la Signoria et clarissimo domino capitano, et che alcuni de li zudei temerarii presumeno usar parole iniuriose et minatorie contra i diti loro tansadori, i quali per tal minace recusano far esso tanso, perhò per obviar a questi tal presuntuosi, se fa a saper a tuti che niuno zudio over zudia, de qualunque condition et sorte se sia, non ardisca né presuma manazar over usar parole iniuriose et minatorie ad alcuno de li tansadori sì in presentia como in loro absentia, soto pena a lui over loro contrafacesse zudea over zudeo a tal comandamento de ducati 25 de parole, et star uno mese in le preson serato, et ducati 50 de fati et mesi duo in preson *ut supra* et tanto plui *quantum Dominio apparuerit*, i qual denari applicar debino a lo armar de le galie *irremisibiliter*.

Il 20 ottobre 1522, di fronte al ripresentarsi delle stesse scene, lo stesso bando venne ancora una volta proclamato all'interno della *zudeca*.¹⁸⁴ Il bando conferma quello che risulta già evidente dai capitoli del 1548: i *tansadori* svolgevano un incarico estremamente delicato e soggetto a contestazioni anche violente, motivo per cui la carica, ben lungi dall'essere ambita, era anzi rifuggita.

Di regola i nomi e le quote spettanti agli ebrei di Castel Novo e San Bonifacio, due degli otto castelli presenti nel territorio di Candia,¹⁸⁵ venivano registrati tutti assieme in una sezione distinta: T1505 è composto da un'unica lista ma, come vedremo tra un attimo, è forse possibile individuare l'inizio della lista degli ebrei residenti nei due castelli. Il *tanso* dei *tansadori* stilato dai *sovratansadori* veniva di regola registrato a parte: l'unica eccezione è rappresentata da R1542, dove le quote dei *tansadori* sono registrate assieme a quelle degli altri contribuenti.

I criteri in base ai quali i nomi sono disposti nel *tanso* cambiano di volta in volta e non sono sempre chiaramente intelligibili. T1505 è organizzato grosso modo sulla base dell'entità delle quote disposte in ordine decrescente: si potrebbe dire dunque che esso una divisione per censo. Così, l'ammontare delle quote T1505.1-4 è compreso tra i 70 e i 90 iperperi; T1505.5-10 sono comprese tra i 20 e i 50 iperperi; eccettuati T1505.15-17 e T1505.19, T1505.11-20 sono comprese tra i 12 e i 16 iperperi; fatta eccezione per T1505.26, T1505.21-27 (e, assieme a loro, T1505.15-17, T1505.19) oscillano tra i 7 e gli 8 iperperi; T1505.28-39 sono comprese tra i 5 e i 6 iperperi; con la sola eccezione di T1505.50 (5 iperperi), T1505.40-73 sono tutte comprese tra i 3 iperperi e i 4 iperperi e

¹⁸² Vd. ASVe/ADC/33bis/ fasc. 4, f. 131v, 23 giugno 1516, da cui risulta che il tanso era stato tradotto da Iestalinus [i.e. Yosef] Sacerdoto e da Iocuda Balbo.

¹⁸³ ASVe/ADC/32bis, Memoriali/fasc. 49.3/f. 188r, 8 luglio 1495.

¹⁸⁴ ASVe/ADC/15bis/Bandi/reg. 6/f. 75r, 20 ottobre 1522.

¹⁸⁵ Vedi la relazione del duca Gaspare Renerio letta in Collegio il 15 dicembre 1563: ASVe, *Collegio*, Relazioni di ambasciatori, rettori e di altre cariche, busta 81, f. 3r-v.

mezzo; seguono poi 101 individui (T1505.74-175) che, con la sola eccezione di T93 pagavano da un minimo di 6 soldi a un massimo di 2 iperperi.

Colpisce dunque che T1505.176 (“Ioseph fio quondam Cibeia de Castel Novo”) fosse chiamato a contribuire con 40 iperperi; T1505.178-180 sono compresi tra i 12 e i 16 iperperi; T1505.181-184 oscillano tra i 3 e i 4 iperperi; fatto salvo T1505.198 (4 iperperi), T1505.185-201 sono tutte comprese tra 1 e 2 iperperi. In T1542 i contribuenti che figurano sotto l’intestazione “habitatori de li castelli” sono 26 (T1542.138-163), ridotti a 24 (R1542.139-162) in R1542 (per i motivi già accennati). In T1505-T1548 i cognomi Bacharia e Calomiti compaiono solo nei castelli del distretto di Candia. La conclusione più ragionevole è dunque che gli ultimi 26 nomi di T1505 (T1505.176-201) corrispondessero a quelli di abitanti di Castel Novo e di Castel Bonifacio. Tale supposizione trova ulteriore riprova nel fatto che in un atto registrato dal notaio Pietro Longo nel settembre 1508, «Menachè Calomiti» [T1505.178] è nominato come «Menache Calomiti iudeus habitator Castri Novi».¹⁸⁶ Dei sei tansadori i cui importi sono indicati a parte in T1505, la maggior parte dovevano essere candioti: non è tuttavia da escludere che uno di loro fosse un ebreo residente in uno dei castelli.

In T1548 e in T1579 i nomi dei contribuenti sono raggruppati in ordine alfabetico sulla base dell’iniziale del nome proprio espresso in caratteri ebraici. Come in T1505, anche in R1542 troviamo all’inizio i nomi dei maggiori contribuenti (vd. R1542.1-31); a partire da R1542.32 mi risulta impossibile formulare qualsiasi ipotesi circa il criterio di ordinamento.

7. *Composizione sociale della zudeca di Candia*

Prima di affrontare il problema della composizione sociale della *zudeca* candiota e degli insediamenti ebraici a Castel Novo e a Castel Bonifacio quali si possono osservare a partire dai *tansi* sarà necessario farsi un’idea del valore dell’iperpero nella prima metà del Cinquecento. L’iperpero rappresentava un sottomultiplo del ducato. In molti documenti notarili del primo Cinquecento un ducato corrente è fatto equivalere a otto iperperi e dodici soldi (o soldini). Un soldino era pari a un trentaduesimo di iperpero.¹⁸⁷ Per il periodo in questione, sono a conoscenza solamente di due documenti che consentano di intuire l’effettivo valore di soldi e iperperi. Il 20 giugno 1524 Giovanni Foscolo del *quondam* Francesco si impegnava, a partire da quel giorno stesso e per tutto l’anno avvenire, a lavorare come commesso nella bottega di cuoi che, come abbiamo già visto, Gracian Maghir Sazerdoto possedeva nella piazza principale di Candia «ad rationem solidorum vigintiquatuorum in die quolibet laborativo in quo vendidero dicta tua coramina»; nella stessa occasione riceveva un anticipo di tre ducati (pari dunque a circa un mese di lavoro), a risarcimento dei quali Gracian Maghir avrebbe detratto 24 soldini dalla paga settimanale fino a estinzione del debito. In cambio di questa cifra Foscolo si impegnava a presentarsi in bottega tutti i giorni feriali «hora debita et consueta», lunedì escluso, allorché avrebbe preso servizio soltanto dopo aver svolto il proprio incarico di venditore di lino per conto della Signoria; gli veniva inoltre riconosciuto il diritto di non presentarsi a lavoro qualora dovesse occuparsi dei propri affari

¹⁸⁶ ASVe/NDC/134/Lib. 22/f. 145r, 3 ottobre 1508.

¹⁸⁷ A. VINCENT, *Money and Coinage in Venetian Crete, c. 1400-1669: an Introduction*, in «Thesaurismata» 37 (2007), pp. 267-325: p. 292. L’articolo mi è stato cortesemente segnalato da Benjamin Arbel.

in campagna, salvo che in tal caso non avrebbe percepito la paga giornaliera.¹⁸⁸ Ciò implica che Foscolo non fosse l'unica persona impiegata nella bottega. Il secondo documento è un contratto con il quale il 18 gennaio 1526 «Levi Bacharia natus Gistali hebreus habitator Castrì Novi» si impegnava con Mossani del Medico a «servire tibi in vindemia tua in vindemiis proxime venturis de 1526 in calcando uvam a principio vindemie tuę usque ad finem [...] ad rationem solidorum 48 pro quolibet die simul cum nocte» e riceveva contestualmente un anticipo di 15 iperperi.¹⁸⁹ Il salario di Levi Bacharia era doppio rispetto a quello di Giovanni Foscolo; rispetto a quest'ultimo, però, Levi sarebbe stato impiegato per un periodo più breve, avrebbe dovuto lavorare intensamente per alcune settimane e non avrebbe avuto la facoltà di integrare la paga con altri lavori.

La cifra indicata nei *tansi* rappresentava l'importo di ciascuna delle due rate annuali che il contribuente avrebbe dovuto corrispondere per i successivi cinque anni. Una prima tabella consentirà di cogliere l'entità delle quote e la distribuzione del carico fiscale:

Importo	T1505	T1542	R1542	T1548	T1579
172			1		
170				1	
145 iperperi		1			
140 iperperi					1
91-100 iperperi			1	1	
81-90 iperperi	2	1			
71-80 iperperi					
61-70 iperperi	2				
51-60 iperperi	1			1	
41-50 iperperi	2			1	
31-40 iperperi	4	2	2	3	1
da 10 ip. e ½ a 30 ip.	12	30	32	26	44
21-30 iperperi	2	9	16	6	11

¹⁸⁸ ASVe/NDC/281A/ff. 225v-226r, 20 giugno 1524. Un altro riferimento alla «apotheca [...] posita in platea» di «Grazian Maghir Zazerdoto si trova in ASVe/NDC/281A/ff. 62v-63v [96v-97v], 17 dic. 1522, da cui si apprende che «Liaghus Ghuli quondam rebi Avragha» era genero di Maghir e suo socio in affari: l'atto informa dell'acquisto da parte dei due di 43 pelli di bufalo importate dalla Siria che Maghir aveva lavorato (o, meglio, probabilmente fatto lavorare) e venduto.

¹⁸⁹ ASVe/NDC/281B/Lib. II/f. 4v, 18 gennaio 1526.

20 iperperi	1	2	1	5	4
19 iperperi				2	1
18 ip. e ½			2		
18 iperperi		3		1	2
17 iperperi		1	3		1
16 iperperi	2	4	3	2	7
15 iperperi	1	1		1	1
14 iperperi		4	2	2	6
13 iperperi		3	1	3	1
12 iperperi	6	3	1	3	9
11 ip. e ½			2		
11 iperperi					1
10 ip. e ½			1	1	
fino a 10 iperperi	184	136	126	129	152
10 iperperi	2	5		9	8
9 iperperi		3	11	3	5
8 ip. e ½				1	
8 iperperi	6	7	1	2	12
7 iperperi	5	2	3	2	3
6 iperperi	1	9	4	7	7
5 iperperi	12	9	7	7	19
4 ip. e ½	1				
fino a 4 iperperi	157	101	100	98	98
4 iperperi	15	20	16	16	19
3 iperperi	24	16	23	17	19

2 ip. e ½				1	
2 ip. e 6 soldi	1				
2 iperperi	40	36	27	27	25
1 ip. e ½		2	5	3	
1 iperpero	66	27	28	34	35
½ iperpero			1		
6 soldi	11				
Voci totali	207	170	162	162	198

Se prendiamo i primi nove contribuenti di T1505, R 1542 (dove, salvo una quota rimasta invariata, tutte le quote dei maggiori contribuenti furono ritoccate al rialzo rispetto a T1542) e T1548, vedremo che la somma delle loro quote equivaleva rispettivamente al 41,5 %, al 34,9 % e al 31,1 % della quota assegnata agli ebrei residenti nel territorio di Candia e al 26,5 %, al 24,2 % e al 21,65 % dei 4000 iperperi annuali. In T1579, invece, i primi nove contribuenti pagavano solo l'11 % dei 3276 iperperi richiesti agli ebrei di Candia – segno vuoi di un impoverimento delle famiglie più ricche, vuoi di una minore disponibilità (o capacità) da parte loro a venire incontro alle necessità dei ceti più poveri, vuoi all'emergere di una più numerosa "classe media". Una tabella aiuterà a cogliere le continuità e le discontinuità tra le più ricche famiglie di Candia:

T1505	T1542	R1542	T1548	T1579
Menaḥem Delmedigo 90 iperperi	Iulio Delmedigo 145 iperperi	Iulio Delmedigo 172 iperperi	Comissaria di Iulio Delmedigo 170 iperperi	Comissarie di Cudha, Giuglio e Salomo Delmedego [ed eredità] iperperi 140
Elqanah Capsali 90 iperperi	Šelomoh Delmedigo 84 iperperi	Šelomoh Delmedigo 95 iperperi	Dawid Russo e suo figlio El'azar 56 iperperi	Comissaria di Yehudah Gratian/Ĥen iperperi 36
Šemu'el Capsali 70 iperperi	Le'on Cusin medico 40 iperperi	Le'on Cusin medico cyroico 40 iperperi	Yehudah Kohen Todesco 42 iperperi	Šelomoh Naḥum iperperi 30

Bisbi e Beni Coliva 65 iperperi	Yehudah Gratian/Hen dottor 26 iperperi	Leo (Yehudah) Gratia medico phisico 30 iperperi	Comissaria di Leo (Yehudah) Cusin medico 40 iperperi	Avraham Billi iperperi 30
Soltana, vedova di Meyuhas Delmedigo 50 iperperi	Eliyyahu ben Avraham Naḥum 24 iperperi	Yehudah Kohen Theotonico 30 iperperi	Dawid ben Avraham Khuli 29 iperperi	'Immanuel Delmedego iperperi 28
Dawid Khuli 50 iperperi	Commissaria di Rivqah, vedova di Abba Delmedico 24 iperperi	Dawid ben Avraham Khuli 29 iperperi	Yiṣḥaq Naḥum il Grando 27 iperperi	Comissaria di Eli'ezer Salonichio iperperi 28
El'azar detto Troscolo todesco 40 iperperi	Yiṣḥaq Naḥum 23 iperperi	Eliyyahu ben Avraham Naḥum 28 iperperi	Eliyyahu ben Avraham Naḥum 24 iperperi	Maghir Messariti da Retimo iperperi 25
Yosef figlio di Cibeia, residente a Castelnovo 40 iperperi	Yehudah Kohen Todesco 23 iperperi	Dawid Russo e suo figlio ¹⁹⁰ 28 iperperi	Afenda (Yiṣḥaq) Rebuli 24 iperperi	Šabbetai Gratian/Hen [con commissarie] iperperi 24
Elea, figlia di Yehudah Proto 35 iperperi	Case de dona Lea 22 iperperi	Yiṣḥaq ben Šelomoh Naḥum 27 iperperi	Machir Sacerdoto 21 iperperi	Comissaria di Yišam 'el Barbigna [con eredità del suocero] iperperi 21

Molti di loro erano prestatori e commercianti di vino e di pelli. Tra molte delle famiglie che compaiono nella tabella, come testimoniano le notizie riportate sopra intorno alla famiglia Capsali, sussistevano fitti rapporti di parentela.

Coloro che contribuivano con cifre dai 6 soldini ai 4 iperperi rappresentano nei cinque *tansi* rispettivamente il 75,8%, il 59%, il 61,7%, il 60,5% e il 49,5%. Il sensibile calo del numero dei

¹⁹⁰ Il figlio di Dawid Russo in questione coincide forse con il « rebi Lasarino Russo hebreo filio rebi Davit habitatori in iudaicha Candide» che incontriamo in ASVe/NDC/282/fasc.8/f. 31r-v, 3 aprile 1549.

contribuenti con cifre minime che si constata tra T1505 e i *tansi* successivi si può spiegare sia con fenomeni di inflazione sia con il fatto che (e ciò vale in particolar modo per T1542 e R1542) in alcuni casi le classi possidenti abbiano sollevato i più poveri dal pagamento delle imposte. Se consideriamo infatti la percentuale del numero dei contribuenti con somme da un minimo di 6 soldi a un massimo di 10 iperperi rispetto al numero totale dei contribuenti, notiamo infatti una diminuzione della forbice (T1505: 88%; T1542: 80%; R1542: 77,7%; T1548: 79%; T1579: 76,7%).

C'è da chiedersi tuttavia se le quote corrispondessero agli effettivi introiti e all'effettivo *status* sociale dei contribuenti. Fuorché in rari casi, i *tansi* tacciano la professione delle persone citate al loro interno. Vi sono però alcune eccezioni. In T1505, tra i contribuenti con 1 iperpero, David Spagnol è indicato come “caliger”, ossia calzolaio [T1505.133]; tra i contribuenti con 2 iperperi troviamo un “sartor” [T1505.134]; di Afendas Spagnol [T1505.81], anch'egli tassato per 2 iperperi, sappiamo che esercitava la professione di macellaio;¹⁹¹ tra i contribuenti con 4 iperperi troviamo poi un «Jacob Tentor» [T1505.61] cioè un tintore di pelli;¹⁹² «Iocuda tentor fiol de Salia» [T1505.31] contribuiva con 5 iperperi. In T1542 tra i contribuenti con 1 iperpero figurano un *cabar*, vale a dire un becchino [T1542.41], un *hazzan* («Samuel Rosso casan» [T1542.56]) e un tintore di pelli [T1542.94]; tra i contribuenti con 2 iperperi troviamo invece un conciatore di pelli [T1542.73] e un tintore [T1542.103]. T1579 fornisce qualche ragguaglio in più: tra i contribuenti con un iperpero troviamo un becchino [T1579.36], un pescatore [T1579.92], un macellaio [T1579.20] e un *hazzan* [T1579.132]. Per quanto riguarda quest'ultimo mi è impossibile stabilire se la somma esigua richiestagli dipendesse dalla sua effettiva indigenza ovvero da qualche forma di riguardo o privilegio concesso ai cantori: con riferimento al Cairo, S. D. Goitein ha scritto che differenti *hazzanim* godevano di *status* molto diversi l'uno dall'altro: «There were well-to-do hazzanim, and others who were wretchedly poor, and again others whose fortunes seem to have been amazingly unstable».¹⁹³ Tra i contribuenti con 2 iperperi troviamo poi, in T1579, un becchino e lo scrivano della *zudeca*, Mattatyah ben Dawid Spagnolo [T1579.137], attivo anche come copista (vd. Par-BNF hébr. 1388); tra i contribuenti con 3 iperperi, un becchino; tra i contribuenti con 4 iperperi, Ionna Sussin (Yonah Śúsin), che era sia falegname sia becchino («marangò et *cabar*») [T1579.91]. Sembra dunque di poter concludere che, in linea di massima, i *tansi* riflettessero abbastanza fedelmente lo *status* dei contribuenti. Sappiamo inoltre che alcuni individui o membri di particolari famiglie godevano di particolari privilegi: nel 1463 a David Mavrogonato e ai suoi discendenti era stato concesso il privilegio di contribuire alla somma annua dovuta dalla *zudeca* alla Signoria con un solo iperpero;¹⁹⁴ nel 1614 lo stesso privilegio verrà accordato a Sabatachi Maurogonato e ai suoi quattro figli (Eli'ezer, Eliyyah, Ya'aqov e Yirmeyahu).¹⁹⁵ Un'altra eccezione doveva essere

¹⁹¹ ASVe/NDC/34/fasc.3/ff. 155v-156r, 10 marzo 1522.

¹⁹² Coincide probabilmente con il «Jacob Davadie tinctor iudeus» che incontriamo in ASVe/NDC/134/prot. 26/f. 74r-v, 13 aprile 1512.

¹⁹³ S. D. GOITEIN, *A Mediterranean Society. The Jewish Communities of the World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, voll., University of California Press, Berkeley - Los Angeles - London 1971: II, p. 222.

¹⁹⁴ Vd. M. I. MANOUSSAKAS, *Η ἐν Κρήτη συνωμοσία τοῦ Σήφη Βλαστοῦ (1453-1454) καὶ νέα συνωμοτικὴ κίνησις τοῦ 1460-1462*, Atene 1960, p. 132, righe 54-59: «che per le colte le qual nui zudii pagemo in Crede, io David cum mie fioli e tuti discendenti in perpetuum, né per li zudii né per altri, mai non sia acresudi più de quello al presente io son in extimo, zoè perpero uno a l'ano, né altra angaria ne possa esser messa mai più né acresuda, ma semper siano in lo extimo ch'io son al presente».

¹⁹⁵ M. I. MANOUSSAKAS, *Le recueil de privilèges de la famille juive Mavrogonato de Crète (1464-1642)*, in «Byzantinische Forschungen» 12 (1987), pp. 345-366: p. 356, nota 30 (doc. 66); L. A. SCHIAVI, *Gli ebrei in Venezia e*

rappresentata dai medici, spesso titolari di esenzioni e di privilegi (altrettanto spesso, peraltro, sospesi o contrastati dalle autorità veneziane).¹⁹⁶ In T1505, nove contribuenti sono chiaramente riconoscibili come medici, vuoi perché indicati come tali vuoi perché qualificati come “magistri”. Due di loro pagavano 2 iperperi [T1505.90 e 92], uno 2 iperperi e 6 soldi [T1505.91], uno 3 iperperi [T1505.3], un altro 4 iperperi [T1505.93], un altro ancora 4 iperperi e ½ [T48] e quattro 5 iperperi [T1505.34-35, 38-39] – cifre che probabilmente non corrispondevano sempre alle loro effettive possibilità finanziarie. Non è peraltro da escludere che certe sperequazioni trovassero un correttivo nella ripartizione delle quote per il pagamento della tassa sulle fortificazioni, la quale, stabilita dalle autorità veneziane, poteva poggiare non solo sulle dichiarazioni dei singoli possidenti ma anche, per esempio, sui registri dei dazieri e dell’*Officium commercii et messetarie*.¹⁹⁷

Tra i contribuenti, numerose sono le donne. In T1505 le donne sono 36, di cui 14 indicate come vedove; a quanto pare, però, a volte le donne sono indicate come “mogli di” quando in effetti il loro marito era morto: «Soltana muglier de Miochà», [T1505.6] contribuiva con la ragguardevole somma di 50 iperperi; suo marito doveva essere il già citato Meyuḥas ben Mošeh Delmedico che aveva fatto testamento nel 1494 e che doveva essere figlio di Mošeh ben Abba ben Yehudah, discendente del capostipite dei Delmedigo ashkenaziti a Candia e, nel 1444, contestabile della *zudeca candiota*;¹⁹⁸ se Soltana pagava una simile somma è probabile però che la quota fosse stata calcolata sulla base dei beni da lei ereditati dal marito. In E1521 le donne sono 34, di cui 20 vedove. Nel documento, là dove i rendiconti sono consegnati per conto terzi, solitamente è indicato il nome sia del latore del documento sia della persona in nome della quale ha depositato l’estimo; là dove a consegnare le dichiarazioni sono donne indicate come mogli di un marito non defunto, è possibile che si desse per sottinteso che la dichiarazione riguardasse i beni del marito (ovvero che alcune di esse fossero vedove). In T1542 troviamo 29 donne: 16 di esse sono indicate come vedove; 9 sono donne/vedove chiamate a contribuire in quanto proprietarie di case; a una era intitolata una *comissaria*; in R1542 le donne sono 30: 9 di loro sono indicate come vedove; 8 contribuiscono in quanto proprietarie di case. È bene notare, tuttavia, come in R1542 sei delle donne che in T1542 erano indicate come “vedove” non figurino come tali; ciò vuol dire che tale qualifica non era indicata in maniera scrupolosa: è dunque possibile che anche negli altri *tansi*, anche se non indicate come tali, alcune donne fossero vedove. Le quote richieste a molte di queste donne dovevano dipendere da rendite fondiari o da eredità. In alcuni casi però a quanto pare il tributo era richiesto sulla base di attività esercitate dalle donne stesse: è questo almeno, il caso di Spagnola, moglie di Mošeh ben Yehudah Galiano, la quale, come vedremo meglio nel capitolo V, sembra aver esercitato il prestito su pegno in prima persona. In T1548 le donne sono 27: 15 sono indicate come vedove;

nelle sue colonie. Appunti storici su documenti editi ed inediti, in «Nuova antologia di scienze, lettere ed arti», serie III, 47 (1893), pp. 309-333: p. 489.

¹⁹⁶ Vd. e. g. la delibera del 5 settembre 1441 con la quale il Senato sospendeva tutte le esenzioni e i privilegi in base ai quali alcuni medici ebrei di Candia si erano astenuti dal partecipare al pagamento della tassa straordinaria di 4000 ducati imposta nel 1439 per i successivi tre anni. THIRIET, *Règestes des délibérations du Sénat de Venise*, cit., III, p. 70, doc. 2488, 21 febbraio 1439 e p. 89, doc. 2555, 5 settembre 1441.

¹⁹⁷ D. JACOBY, *Venice, the Inquisition and the Jewish communities of Crete in the early 14th century*, in «Studi veneziani» 12 (1970), pp. 127-144: pp. 130-131 e note 17-19. La *messeta* era una tassa imposta su tutte le transazioni commerciali nei territori veneziani d’oltremare.

¹⁹⁸ Vd. ASVe/ADC/26bis/Quaterni Sententiarum/fasc. 9/f. 57v (275v), 18 marzo 1444, dove «Mois[es] de Medico quondam Iocude» faceva intimare a «Pothu iudee relicte Samuelis Salonicheo Sacerdoti» di uscire «de domo hospitalis». Il fatto che Meyuḥas fosse figlio di *questo* Mošeh si ricava da ASVe/ADC/32bis/fasc. 49.1, ff. 20r-21v, 14 ottobre 1494, per cui vd. *supra*.

Safira Gialomato [T1548.128] non lo è: ella era però già indicata come vedova di Michael Ialomato in T1542.58; due delle vedove sono chiamate a contribuire in quanto proprietarie di case; due delle donne citate erano defunte al cui nome erano state create delle *comissarie* che includevano delle rendite fondiari; due sono indicate come figlie di padri defunti. In T1579 sono nominate per esteso 21 donne: 11 sono indicate come vedove, 3 come mogli, 2 come figlie di padri defunti, 4 come titolari di comissaria (2 delle quali includono la proprietà di case), 3 senza nessuna specificazione; 4 di esse risultano proprietarie di case.

È possibile utilizzare i *tansi* per stabilire l'entità degli insediamenti ebraici a Candia e nei castelli della Messarà? Entriamo qui «nell'insidioso terreno della demografia medievale», rispetto al quale, proprio in riferimento alla valutazione dell'entità della popolazione ebraica, Marino Berengo ha notato la presenza di «particolari ostacoli». ¹⁹⁹ Assieme ai censimenti di cui affiorano qua e là le cifre nelle relazioni dei duchi e dei provveditori generali alla fine dei loro mandati, i *tansi* ed E1521 sono gli unici documenti a me noti che consentano di farsi un'idea in proposito. Pure, sia i *tansi* sia E1521 presentano un quadro solamente parziale della popolazione ebraica candiota. Abbiamo già visto infatti come i *tansi* occultassero una fascia di indigenti più o meno ampia a seconda delle contingenze; analogamente, è verosimile che tra i nomi di quanti consegnarono la lista dei propri beni nel 1521 non figurassero molti di coloro che possedevano poco o nulla. Per tentare di calcolare grosso modo il numero di ebrei residenti a Candia, è necessario per prima cosa stabilire a cosa corrispondono le singole “voci” dei *tansi*, vale a dire chi era tassato e chi era chiamato a far fronte alla richiesta. Nella prima tabella ho considerato le voci relative alla *zudeca* di Candia; nella seconda, invece, quelle relative agli ebrei abitanti a Castelnovo e a Castel Bonifacio.

Candia	T1505	E1521	T1542	R1542	T1548	T1579
Maschi adulti	144	130	115	110	94	144
	[1-3 ² , 4-5, 8-10, 13-15, 17-25, 27-42, 44-45, 48-49, 51-59, 61-67, 69, 72, 74-82, 84, 86-93, 95-97, 99-101, 103-108, 110, 112-120, 122, 124-126, 128-131, 133-134, 137-138,	[1 ² , 2-12, 16, 18, 20-30, 33-35, 37-39, 43, 45-49, 51, 53-57, 59, 62, 64 ² , 65 ² , 67 ² , 68-71, 73-80, 83-85, 87-95, 97 ² , 98, 99 ² , 100-102, 106-109, 111-114, 116-122,	[Tt1-7, 2-7, 9-10, 12-13, 15-23, 25-27, 30-35, 37-38, 40-43, 45-50,	[1-7, 8 ² , 9-10, 12-14, 16-18, 20, 22, 25-30, 32-35, 38-40, 42-44, 47-53, 55-63, 66-67, 69-75, 77-79, 81-95, 102-103, 105, 107-113, 115-122, 124-131, 133-138]	[1, 4-17, 19, 21, 23-31, 33, 38-41, 43-48, 50-53, 56-70, 73-76, 78-90, 93-94, 96, 104, 109-110, 112-125, 156-162]	[6, 8-9, 13, 15, 17-20, 22-23, 27-29, 31-32, 34, 36-46, 48-50, 54-55, 57-58, 61-65, 67-70, 73-104, 107-113, 115-124, 125 ⁴ , 126-138, 140-142, 152, 154-158, 160-171, 173-174,

¹⁹⁹ M. BERENGO, *L'Europa delle città. Il volto della società urbana europea tra Medioevo ed Età moderna*, Einaudi, Torino 1999, p. 535.

	143, 145-153, 155-156, 158-159, 161-165, 167-175, 202-204, 206-207]	124-126, 128-131, 133-135, 137-139, 141, 147-154, 157]	52-56, 59-60, 62-69, 72-75, 77-83, 86-94, 98, 101-103, 105, 107-125, 127-129, 131-132, 134-137]			203-206, 208-215]
Donne	27 [7, 11-12, 16, 25, 43, 46-47, 50, 60, 68, 70-71, 73, 83(?), 85, 94, 98, 102, 111, 123, 127, 132 ² , 144, 154, 160]	21 [15, 40 ² , 41, 52, 58, 60, 66(?), 96, 104-105, 115, 123, 126, 132, 140 ² , 142-143, 146, 156(?)]	11 [3, 14, 24, 28, 36, 39, 61, 70, 96, 130]	12 [31, 33, 37, 41, 45, 54, 68, 72, 98, 104, 122, 132]	8 [91-92, 98-100, 103, 107, 127]	7 [7, 30, 35, 47, 106, 143, 149]
Vedove	11 [6, 109, 121, 135-136, 139-142, 157, 166]	22 [13, 14, 32, 36, 42, 44, 50, 61, 63, 72, 81-82, 86, 103, 105, 110, 127,	14 [1, 8, 11, 44, 57-58, 71, 76, 95, 99-100, 106, 126, 133]	13 [11, 15, 19, 36, 64-65, 76, 80, 96-97, 100-101, 106]	12 [20, 22, 34-37, 95, 97, 101-102, 106, 126]	9 [10, 21, 51, 105, 145-146, 148, 159, 172]

		136, 144-145, 155, 156]				
Commessi		1 [1]				
Comissarie	2 [26, 205]	2 [17, 19]	3 [51, 84, 85, 97]	5 [21, 23-24, 99, 123]	10 [2-3, 42, 71-72, 105, 108, 111, 128-129]	31 [1-4, 11-12, 24-26, 33, 48, 52-53, 56, 59, 60 ³ , 66-68, 72, 114, 144, 147, 150-151, 153, 207, 215 ²]
Tudorie		1 [31]	1 [29, 133]	1 [46]		
Tasse per case appartenenti a ebrei residenti in altre zudeche dell'isola						1 [16]
Tasse per case di proprietari defunti non esplicitamente parte di comessaria			1 [104]	1 [114]	4 [18, 32, 54, 55]	

Castelli	T1505	T1542	R1542	T1548	T1579
Maschi adulti	33 [176-186, 188-193, 196-201]	33 [138-146, 148-159, 161, 163]	31 [139-147, 149-157, 159, 161-162]	23 [130-144, 146-150, 152-153]	19 [175-178; 180-194]
Donne	0	1 [147]	0	1 [155]	0
Vedove	187, 194-195	2 [160, 162]	3 [148, 158, 160]	2 [151, 154]	2 [179, 194]

Comissarie	0	0	0	1 [145]	2 [174, 195]
------------	---	---	---	---------	--------------

Per il Quattrocento e il primo Cinquecento non sono noti conteggi o stime ufficiali circa il numero degli abitanti della *zudeca* di Candia. Abbiamo visto che quanti contribuivano con cifre minime rappresentavano effettivamente le fasce più basse della popolazione; abbiamo visto inoltre come la redazione e la pubblicazione di un tanso fossero accompagnate da proteste, lamentele e contestazioni: su tali basi mi sembra di poter affermare che le famiglie più umili dovessero essere o tutte esentate o tutte incluse secondo le loro possibilità. In quanto i *tansi* includono anche i nomi di capifamiglia che esercitavano i mestieri più umili, mi sembra di poter concludere che il numero di persone completamente esentate e dunque escluse dai *tansi* dovesse essere relativamente basso. Ciononostante, un confronto tra T1542 e R1542 mostra come nel secondo scompaiano quattro contribuenti della fascia più bassa, e cioè quattro delle persone che contribuivano con un iperpero (Leo Susin [T1542.98], «Iuchuda Nappa Azzan», cioè probabilmente *hazzan* (“cantore”), [T1542.117], Iucda (i.e. Yuda = Yehudah) Arzi [T1542.149] e Salachaia Perez [T1542.159]) e come contemporaneamente le eccedenze risultanti da queste esenzioni e dall’abbassamento di altre quote fossero spalmate sui contribuenti più ricchi: così, per citare solo alcuni casi, la quota di Iulio Delmedigo [T1542.t3; R1542.1], primo contribuente della *zudeca*, veniva portata da 145 a 172 iperperi; la quota di Šelomoh Delmedigo [T1542.121; R1542.2] – al quale, essendo malato, i *tansadori* avevano concesso la facoltà di esporre le proprie ragioni qualora l’avesse trovata troppo alta – passava da 84 a 95 iperperi; la quota di Iochuda Sacerdoto Theotonico, infine, passava da 23 a 30 iperperi. Se ne ricava che, a seconda della maggiore o minore generosità o disponibilità finanziaria dei più ricchi, una fascia più o meno larga di indigenti diventava visibile o meno nei *tansi*. Gli “invisibili” potevano essere i poveri ospitati nelle case di Mošeh Delmedigo cui ho accennato sopra, persone cadute in disgrazia, orfani di famiglie povere, lavoratori alla giornata privi di un’arte. Per calcolare la popolazione ebraica potremmo allora considerare, in ogni *tanso*, ogni maschio contribuente come un capofamiglia; tuttavia, non è detto che talvolta e, in particolare, là dove la quota fosse stata calcolata sulla base di possedimenti fondiari, la qualifica di *quondam* fosse stata talora omessa; inoltre, alcune delle vedove che compaiono nei *tansi* potevano essere donne di mezza età rimaste sole con vari figli. Si tenga dunque conto che quello di cui ho tenuto conto è un numero di fuochi minimo. Nel calcolare l’entità della popolazione ebraica di Costantinopoli nel periodo 1478-1688 Minna Rozen ha calcolato cinque abitanti per ogni fuoco; lo stesso ha fatto Ariel Toaff nel calcolare la popolazione ebraica di Perugia nel 1381.²⁰⁰ A Candia, come in qualsiasi altro luogo, il numero di persone per fuoco era estremamente variabile: come abbiamo visto Eliyyahu Capsali ebbe almeno tre fratelli e una sorella; egli stesso però non ebbe figli; verso la fine del secolo, una famiglia particolarmente numerosa è attestata nella lista dei morti di peste stilata da Avraham ben Yehudah Balaza: durante la peste scoppiata nel 1592 Ya‘aqov Romano perse sette figli (vd. capitolo VI). Tenendo conto del numero di contribuenti maschi moltiplicati per cinque membri per fuoco, prendendo T1542 come maggiormente rappresentativo per quell’anno e calcolando un possibile 5 % di popolazione non rappresentato nei *tansi*, si ottengono le seguenti cifre:

²⁰⁰ M. ROZEN, *A history of the Jewish Community in Istanbul. The formative years, 1453-1566*, Brill, Leiden - Boston 2002, p. 50. Nelle sue considerazioni circa l’entità della popolazione ebraica di Perugia sul finire del Trecento, anche Ariel Toaff calcola 5 persone per ogni fuoco. Vd. TOAFF, *Gli ebrei a Perugia*, cit., p. 38.

	1505	1521	1542	1548	1579
Candia	720-794	650-715	575-627	470-517	720-794
Castelli	165-181		165-181	110-121	95-104

Il brusco calo tra il 1505 e il 1542 potrebbe in parte spiegarsi con l'epidemia di peste che colpì Candia tra il 1523 e il 1525. Quanto al divario tra il 1505 e il 1521 bisogna notare per prima cosa come in E1521 non compaiano molti cognomi attestati nel tanso precedente. Ciò potrebbe dipendere in una certa misura dal fatto che E1521 rappresenta un documento diverso rispetto a un *tanso*, in quanto l'estimo andava a colpire soprattutto i beni immobili e le attività mercantili; le fasce della popolazione dotate di introiti derivanti dal lavoro ma privi di beni immobili potevano essere almeno ufficiosamente esentate dal render conto di beni che non possedevano. La flessione potrebbe avere tuttavia coinciso con un effettivo calo se si considera che si ha notizia, nel dicembre del 1516, del naufragio di una nave partita da Candia e diretta ad Alessandria, sulla quale erano imbarcati 100 ebrei:²⁰¹ non sappiamo tuttavia se gli ebrei morti in queste circostanze fossero già presenti a Candia undici anni prima. In ogni caso, non si può escludere, più in generale, che alcune delle persone registrate in T1505 fossero profughi iberici che, dopo aver fatto tappa a Candia per un certo periodo, si trasferirono in altre località del Mediterraneo orientale.

Tenendo conto di tutte queste limitazioni e riserve, da questi dati risulta 1. che al principio del Cinquecento la *zudeca* di Candia rappresentava la comunità ebraica più numerosa nei territori della Serenissima; 2. che prima della peste del 1521-23 la sua popolazione doveva essere all'incirca pari rispetto al numero di ebrei che popolarono il Ghetto di Venezia negli anni immediatamente successivi alla sua fondazione, calcolati in circa 700 individui;²⁰² 3. che mentre la popolazione ebraica veneziana vide almeno fino alla peste del 1575-76 un costante incremento, a causa della peste 1523-25, nonostante siano documentati alcuni arrivi, nel secondo quarto del secolo la popolazione della *zudeca* di Candia subì una decisa flessione; 4. che nella seconda metà del secolo, fino alla grande peste del 1592-95 (di cui tratterò nel capitolo VI) la popolazione ebraica candiota tornò a crescere fino ai livelli dell'inizio del secolo. Tali cifre contrastano fortemente con i 600 capifamiglia ebrei di cui parlava Mešullam nel suo *Itinerario*. Esse invece risultano tutto sommato in linea con quelle fornite da duchi e provveditori generali nella seconda parte del Cinquecento. Nella sua relazione di fine mandato, letta in Collegio nel 1571, il provveditore generale Lorenzo da Mula quantificava in 800 gli ebrei residenti a Candia.²⁰³ Riferendosi al periodo 1574-77, il duca

²⁰¹ Devo la conoscenza di queste notizie alla cortese segnalazione di Renard Gluzman, che ringrazio.

²⁰² G. FAVERO - F. TRIVELLATO, *Gli abitanti del Ghetto di Venezia in Età Moderna: dati e ipotesi*, in «Zakhor» 7 (2004), pp. 9-50: p. 40.

²⁰³ Il dato è citato da G. GEROLA, *Monumenti veneti nell'isola di Creta*, 4 voll., Istituto italiano d'arti grafiche, Bergamo 1908, II, p. 380, nota 4. La notizia è stata ripresa da J. STARR, *Jewish Life in Crete*, cit., p. 60. La relazione di da Mula fu consultata anche da ANKORI, *The living and the dead*, cit., pp. 12 e 30. Il testo si trova in ASVe, Collegio, Relazioni di ambasciatori, rettori e di altre cariche, busta 64 Relazione del provveditore generale a Candia Lorenzo da Mulla, presentata il 26 giugno 1571, ff. 14v-26r. Il passo sulla *zudeca* è ai ff. 21v-22r: «Ho detto delli feudatarii. Mi par debito mio non passare sotto silentio la materia delli hebrei, che si ritrovano in quelle città, et suoi territorii, essendone in Candia da anime ottocento unite nella pi ù bella parte della città sopra il mare con case et stabili bellissimi, la maggior parte di loro ragione, et nella Canea ne sono da trecento, tutti insieme in un loco serrato, et separato in case proprie, overo allivellate, poste appresso li terraggi dell'una et l'altra fortezza. Il che quanto stia bene, et sia sicuro, lo rimetto al sapientissimo giudizio di Vostra Serenità. Io per me giudicherei, che in niun modo, né che per condicione alcuna questi

Giacomo Foscarini parlava invece di 700 ebrei.²⁰⁴ Nella seconda metà di luglio del 1593, allorché l'epidemia di peste scatenatasi a Candia nel 1592 sembrava terminata, per quanto riguarda la popolazione della *zudeca* il capitano di Candia Filippo Pasqualigo registrava 294 decessi tra uomini, donne e bambini, e 417 superstiti: stando ai suoi conti, alla vigilia della peste la *zudeca* candiota avrebbe dunque contato 711 abitanti. Forse Mešullam, elaborando in un secondo momento le notizie raccolte durante il viaggio, aveva confuso il numero di capifamiglia con il numero degli abitanti?

8. *Onomastica ebraica e famiglie ebraiche a Candia nel Cinquecento*

In quanto rappresentano delle traduzioni all'impronta di documenti originariamente redatti in ebraico, i *tansi* non seguono la prassi che si riscontra generalmente nei documenti notarili e amministrativi. Nei *tansi* la denominazione delle persone si basa su un criterio di economia: gli individui maschi sono generalmente indicati solo attraverso nome e cognome; in presenza di omonimi viene indicato anche il patronimico; in presenza di omonimi appartenenti a diverse generazioni, al più anziano viene solitamente attribuita la qualifica di "Vechio" o, con espressione greca, "Gero"; in alcuni casi, confinati a T1505, l'individuo è indicato attraverso nome e patronimico; i medici sono solitamente preceduti dalla qualifica di "maestro" e indicati solo con il nome e la professione, motivo per cui l'identificazione della loro famiglia di appartenenza richiede il confronto con altri documenti. La natura "orale" dei *tansi* fa sì che al loro interno i nomi siano resi in maniera tutto sommato fedele al modo in cui erano pronunciati; essa però è anche all'origine di alcune forme storpiate.

Per quanto riguarda l'onomastica maschile, prevalgono i nomi di origine biblica. Alcuni di essi sono attestati secondo forme peculiari dell'onomastica ebraica candiota: "Gestali/Gistali" (ma anche Gistali/Gistalis/Gistalinus nelle fonti latine) sta per Yosef (cfr. «Joseph Turco» [T1542.68] con «Gestali de Agharò [i.e. Aharon] Turco [R1542.73]; cfr. «Joseph Ballazza» [T1542.16] con «Gistali Balaza» [R1542.13]); Crusuli/Chrusuli corrispondeva a Geršon: «rebi Cherson Digeni» in T1542.72 corrisponde infatti a «Crusuli Digeni» [R1542.76].; «Donna Eudhochu relicta de Gerson Chorchidi», che compare in T1548.36, corrisponde con la «Eudochu relicta quondam Chrusuli Corchidi hebrei» che compare come tutrice del figlio Samuel in un documento datato 29 novembre 1543.²⁰⁵ La forma è attestata anche all'interno delle *Taqqanot Qandiah*, dove troviamo un Khrusuli

potessero habitare nelle sue fortezze, ma ben admetterli a stantare nelli territorii, sì come al presente ne stanno molti in Millipotamo sotto Rettimo, facendo ancor a loro contribuire la sua parte del denaro così in tempo di guerra, come in altro tempo, per tenere le guardie di quell'isola per li corsari. Né questa saria imposition nova, essendo già fino del 1402 a X marzo stato per Vostra Serenità terminato, che per armare galee per guardia di quel Regno li hebrei in esso habitanti havessero a contribuire per caratti sei, sì che lauderei, che anco a ciò si provedesse, et non si permettesse, che tanti nimici della fede christiana stessero nelle fortezze et luoghi più importanti». Delle relazioni di provveditori generali che ho consultato, quella di da Mula è l'unica in cui si diano ragguagli intorno alla *zudeca*.

²⁰⁴ Vd. J. STARR, *Jewish Life in Crete*, cit., p. 60, il quale rimanda a J. W. ZINKEISEN, *Geschichte des osmanischen Reiches in Europa*, 7 voll., F. A. Perthes, Hamburg - Gotha 1856, IV, pp. 708 e 711. Le informazioni fornite da Starr sono riprese da B. ARBEL, *Jews and Christians in Sixteenth-Century Crete*, cit., p. 283. Ankori fa riferimento alla relazione di Pasqualigo ma riporta solamente il numero di 294 vittime tra gli ebrei. Vd. Z. ANKORI, *The living and the dead*, cit., p. 63, nota 86. Su Giacomo Foscarini vd. anche ANKORI, *Giacomo Foscarini e gli ebrei di Creta. Un riesame con una edizione degli "Ordini" sugli ebrei*, in «Studi Veneziani» 9 (1985), pp. 67-171.

²⁰⁵ ASVe/NDC/282/fasc. 7/f. 281r, 29 novembre 1543.

Qatelan (i.e. Catalano):²⁰⁶ l'attestazione è tanto più significativa in quanto Khrusuli era evidentemente di origine iberica. Sono inoltre attestati dei soprannomi che l'uso aveva fatto assurgere a nomi. In T1505.81 incontriamo l'«Afendas Spagnol» in compagnia del quale nel 1508 Eliyyahu Capsali si sarebbe recato a Venezia.²⁰⁷ Senza sostanziare l'affermazione con argomenti convincenti, Aleida Paudice ha creduto di poter mettere in relazione questo nome con il termine turco “effendi”.²⁰⁸ Il nome è attestato nelle forme Afendas, Afenda, o, con la caduta della nasale tipica della pronuncia degli ebrei di Candia, Affeda, Afeda e אפֿיִדא. Era questo il soprannome di uno dei fratelli di Eliyyahu Capsali – «Ysac Capsali dicto Afenda»,²⁰⁹ il cui nome ebraico, in alcuni documenti, è del tutto omesso («Afendas Capsali quondam Alchane»).²¹⁰ Sono inoltre attestati due Afenda Demedigo di cui non conosco però il nome ebraico.²¹¹ Questo nome/soprannome era diffuso anche tra i cristiani: in un atto notarile del 1508 troviamo infatti menzione di un «Marinus Quirino dictus Afenda habitator Candide». ²¹² Un altro soprannome che spesso si sostituisce completamente al nome ebraico è Satho/Xato/Xatho, che al femminile assume la forma Xathi (o Xathu). Si tratta di traslitterazioni del greco ξανθός (“biondo”) e ξανθή (“bionda”), con la caduta della nasale che si riscontra fra gli ebrei di Candia e che ritroveremo anche nella traduzione in giudeo-greco di cui si dicuterà nel capitolo III.²¹³

Le donne sono indicate di regola con il nome proprio seguito dall'indicazione del nome del marito (vivo o defunto) o, se non ancora maritate, da quello del padre. I nomi di donna attestati nei tansi (ai quali aggiungo alcuni nomi attestati in altri documenti cinquecenteschi) sono: Allamana/Thodesca/Todesca, Argiri, Bonadona,²¹⁴ Cali, Chana, Chrusana, Crusafa, Elea/Lea, Ergina, Erini, Frosini, Fudu, Iociered, Luluda, Manu, Mici/Mizzi, Panorea, Plecti, Potu/Pothu, Preppu, Rahel, Rebecha, Sabathu, Saphira, Sara, Sclava, Soltana, Spagnola, Stassu, Stibca, Udechu, Vlemida/Vlimida, Xathi.

I cognomi attestati con maggiore continuità nei sei documenti sono: Arzi, Astru/Astruch (fino al 1542), Atalioti, Avdachin/Avencin, Bacharia, Balaza, Barbigna, Bazi/Bage (fino al 1542), Bezalel (assenti in E1521 e T-R1542), Bili/Billi, Bonaniti (fino al 1548), Calomiti, Calopo (fino al 1452), Capsali, Caridi Nomico, Casani, Corchidi, Culi/Chuli, Cursari/Crussari (fino al 1548), Cusin, Delmedigo, Nachum/De Nachum, Digeni, Gadinelli, Grazian, Ialomato (fino al 1548), Iatom/Orphano (fino al 1548), Lago, Maiorchi (fino al 1548), Malafti, Mesuli (solo in T1505 e in T1579), Mosca, Napa (fino al 1542), Levi Nomico (o Nomico), Parna/Parnas (fino al 1548), Politi (solo in T1505 e in T1579), Poniro, Proto (assente in E1521 e in T1579), Russo/Russo Mudri, Sacerdoto Balbo (o solo Balbo, fino al 1548), Sacerdoto Maghir, Sacerdoto Maci/Mazzi, Sacerdoto Pangallo/Bachalo/Bagalo, Sacerdoto Spagnol/Zafaradi, Sacerdoto Todesco/Theotonico,

²⁰⁶ TQ46.33, p. 41.

²⁰⁷ Lon-BL Add. 19971, f. 373r = SEZ, II, p. 251

²⁰⁸ PAUDICE, *Between Serveral Worlds*, cit., p. 51, nota 60.

²⁰⁹ ASVe/NDC/281B/Lib. III/ff. 5v-6r, 12 gennaio 1531.

²¹⁰ ASVe/NDC/281B/Lib.III/f. 254r, 22 aprile 1533.

²¹¹ Vd. ASVe/ADC/32bis/fasc. 49.3/197r-v, 22 luglio 1495 (da cui risulta che sua moglie si chiamava Eudochia e che a quella data Afenda era già deceduto); ASVe/ADC/33bis/fasc. 11/f.228r, Afeda del Medico iudeus, 16 ott 1525.

²¹² ASVe/NDC/134/Lib. 22/f. 141v, 7 settembre 1508.

²¹³ ASVe/NDC/18/fasc. 3/f. 88r, n.° 87, 12 maggio 1501: «Micaeli dicto Xatho filio predicti Bisbi». ASVe/NDC/123/fasc.4, ff. 22r-23r, 22 febbraio 1541: «Ghai Lago dito Xatho quondam Ismael hebreo»; ASVe/NDC/281A, ff. 402v-403r, 12dic.1525: «Ghaim Lago quondam Gismael dictus Xatho habitator iudaiche Cretę».

²¹⁴ Questo nome si riscontra solo tra le donne della famiglia Astruc. Vd. la Bonadona figlia di «magister Lazarus Astru medicus ciruicus» in ASVe/ADC/191/fasc. 10/Testamenti III/f. 8r, n.° 74, 28 gennaio 1510.

Salonicheo/Salonichio, Saranda (fino al 1548), Scolari, Spagnol, Susin, Toros/Toroz (i.e. Ṭodros, fino al 1542), Turco (o Zacerdoto Anotolico), Veriotti/Vergioti (fino al 1548), Zamoran/Samura (fino al 1548). Molti di questi cognomi li incontriamo anche nelle *Taqqanot Qandiah* e identificano da un lato famiglie che potremmo considerare come autoctone (Capsali, Caridi Nomico, Nachum, Digeni, Ialomato, Lago, Malafti, Mesuli, Levi Nomico, Parnas, Politi, Vergioti, alle quali bisogna aggiungere i Giegnati, Ialomato, Mavrogonato e Messariti, assenti in T1505 ma presenti negli altri *tansi*) e dall'altro, famiglie stabilitesi a Candia a partire dal Tre-Quattrocento come gli Astruc, i Barbigna, i Cusin, i Delmedigo, i Grazian, i Maiorchi, i Sacerdoto Todesco, i Salonicheo (per cui vd. *infra*, capitolo II).

Altri cognomi sono invece attestati solo in una parte dei *tansi*. Così, vi sono nomi che, attestati in T1505 e in E1521, non compaiono nei *tansi* successivi: Ardit, Cazi/Caci, Coliva, Mamuni, Ruso Cutachi (o solo Cutachi), Sicilian, Trosolo Thodesco. Le famiglie i cui nomi non sono più attestati dopo una certa data non erano necessariamente emigrate. Come vedremo nel prossimo capitolo, Eli'ezer Troscolo non ebbe una discendenza maschile, ciò che a quanto pare portò all'estinzione della famiglia, quantomeno a Candia.

Alcune famiglie compaiono in T1505 e nei *tansi* del 1542 ma non in E1521. È il caso dei Calopo. I membri di questa famiglia registrati nei *tansi* contribuivano tutti con un iperpero. Si trattava dunque probabilmente di una famiglia tutt'altro che agiata e anzi poco al di sopra della povertà. Ciò spiegherebbe perché nessun membro della famiglia consegnasse un rendiconto dei beni posseduti in E1521.

A partire da E1521 e poi in tutti i documenti successivi troviamo le seguenti famiglie: Algazi, Arsanu, Axotu, Bolelli, Costantin, Da Modon, Gaitani, Giegnati, Ialomato, Levi, Mavrogonato, Messariti. Algazi e Costantin erano di sicuro dei nuovi arrivati a Candia. Daniel e Iochuda Constantin, erano figli di un Avraham di cui non si trova notizia a Candia.²¹⁵ Nel 1523 Daniel Costantin, il quale aveva un fratello di nome Ghudas (Yehudah), riceveva da Marco Cauco del quondam Micael l'incarico di effettuare delle vendite a Costantinopoli, dove stava per recarsi, e di investire il ricavato in legna, pellame o altre merci («et omne eorum extractu teneam investire in tantam dogam sive in tot coraminibus buffali sive alia mercantia»)²¹⁶ Dieci anni dopo, nel 1533, ritroviamo lo stesso Daniel indicato come «medicus chirurgicus».²¹⁷ Yehudah Costantin, morto prima del 26 gennaio 1543, ebbe un figlio che in quella data riceveva da Šabbetai Barbigna, membro di una famiglia che, come quella dei Costantin, aveva fitti scambi di affari con la capitale dell'impero ottomano, piena facoltà di rappresentanza in qualsiasi contenzioso egli dovesse essere chiamato a rispondere a Candia.²¹⁸ I De Manovoli, Gaitani e Puiese erano probabilmente esuli del Regno di Napoli.

I cognomi attestati solo a partire da T1542 sono invece i seguenti: Almases, Marcharia (indicato a volte solo come Thodesco, fino al 1548), Peres/Perez, Sacerdoto Mudo. Mešullam Marcharia era un mercante tedesco giunto a Candia. Da un atto notarile dell'11 ottobre 1543 egli risulta

²¹⁵ ASVe/NDC/282/fasc.7/f. 99r-v, 16 marzo 1543.

²¹⁶ ASVe/NDC/281A, f. 183r, 16 dic. 1523.

²¹⁷ ASVe/NDC/281B/Lib. III/f. 223v, 19 febbraio 1533.

²¹⁸ ASVe/NDC/282/fasc.7/f. 47v, 26 gennaio 1543.

commerciare in tessuti.²¹⁹ In T1579.172 è registrata una «Donna Sclavu relitta del quondam Messulà Bacharia». In tutti i *tansi* è registrata la presenza di una famiglia “Bacharia” in uno dei due castelli del territorio di Candia; tra i suoi membri però non compare nessun Mešullam: è dunque probabile che qui “Bacharia” sia un errore per “Marcharia”. Nel 1543 a Candia era presente anche un «Iosef fiolo de rebi Davi iudeo de Marcaria de Venetia al presente habitante a la zudeca de Candia» il quale aveva contratto un debito di 235 ducati correnti con Saltin (Še’alti’el) Grazian²²⁰ e che ritroviamo a Candia nel 1548.²²¹ Il 1 aprile 1550, allorché dichiarava di essere creditore di Niccolò Querini per 200 ducati d’oro e sul punto di imbarcarsi per Venezia egli era ancora descritto, come «in Candia comorante» e dunque non residente in città, dove aveva però continui e cospicui affari.²²²

Cognomi attestati solo in T-R1542 e/o in T1548 sono i seguenti: Agagliano, Phais, Philosopho (ma la famiglia è attestata a Creta fin dal Trecento), Rebuli, Thaman/Taman. La famiglia Filosofo/Philosopho, il cui membro più famoso fu Eliyyah ben Eli’ezer Filosofo ha-Yerušalmi, poeta sinagogale e autore di un commento al Libro di Giobbe e di un Commento al *Sefer ha-Bahir* di carattere filosofico e anticabbalistico, è attestata a Candia fin dal Trecento. Una nota di decesso stesa da Dawid ben Geršom sull’ultima pagina del ms. CdV-BAV ebr. 147 ci informa che egli morì il 3 Adar 5161 [= 16 febbraio 1404]. Sui coniugi Agagliano, giunti a Candia nella seconda metà degli anni Venti, si veda il capitolo V. A partire da T1548 sono attestati i cognomi: Alcholado, Charnia, Spano.

In T1505 troviamo numerosi cognomi non più attestati nei *tansi* successivi: Agapuli, Arzi de Monogizo, Baldu, Capsaloni, Casali Brabodi, Catelani, Codomuri, Cumano, Curvari, Cuzurupi,²²³ Dapa (forse una corruzione di “Napa”?), Daviglo, Daydi, Del Mangano, Di Lanaza, Gangalito, Ligadin, Malazi, Maravi, Mazuchi, Milopotami, Mosè, Nudadaro, Papadoti, Papi, Robadioti, Rosso Spagnol, Saltiedena, Sitli(?), Spado, Spagnol Parior, Sparonda, Susa, Susana, Tangi, Toledano Spagnol, Vraculi, Vromasti, Yefes

Cognomi attestati solo in E1521: Carfocopene, De Naxia, de Manovoli, Lazari (ma si tratta forse di un patronimico o del nome del marito), Made/Madudena, Pedorco, Puiese, Ragussi, Spatael, Sporti, Stamati Sacerdo, Zazerdoto Portogalese.

Cognomi attestati solo nei *tansi* del 1542: Avadia, Aven Nachamias, Avive/Avivi (che però erano da tempo abitanti sull’isola), Carpatho.

Cognomi attestati solo in T1548: Misini, Sacerdoto Surianus. «Nasan [i.e. probabilmente Natan] Misini» [T1548.94] coincideva probabilmente con il «Nathas Missini quondam Ioste iudeus» che nel 1523, allorché sua madre Calì era ancora viva, era citato come debitore di Lia Russo.²²⁴ In seguito al terremoto che il 29 maggio 1508 colpì l’isola, un Proto Misini (che Eliyyahu Capsali indica come un proprio parente) fu incaricato dai responsabili della *zudeca* candiota di recarsi a

²¹⁹ ASVe/NDC/282/fasc.7/f. 237v, 11 ottobre 1543.

²²⁰ ASVe/NDC/123/fasc.5/f. [45]r-v, 6 aprile 1543.

²²¹ ASVe/NDC/126/ff. 34v-35v, f. 80r-v

²²² ASVe/NDC/192/f. 48v, 1 aprile 1550.

²²³ Si tratta probabilmente di un ramo della famiglia Vergiotti. Vd. ASV/ADC/33bis/Memoriali/fasc. 4/f. 9r (25r), 15 settembre 1514, dove «Samaria Vergiotti Cuzurupi» [= T1505.151] si fa garante di un debito contratto da Namer Malafti.

²²⁴ ASVe/NDC/15/fasc. 2/f. 198r, 16 febbraio 1523.

Venezia per richiedere degli sgravi fiscali.²²⁵ Nel Quattrocento la famiglia Misini è ampiamente testimoniata a Candia: Eliyyau Misini era uno dei notabili che approvarono una serie di *taqqanot* nel 1406.²²⁶ Sta di fatto però che nel Cinquecento la presenza della famiglia a Candia sembra diradarsi. È probabile che i discendenti di questa famiglia si fossero trasferiti alla Canea. Il 1 Adar 5280 [= 21 gennaio 1520], infatti, Eliyyahu Capsali notava sulla prima pagina del ms. Par-BNF hébr. 411 quanto segue: «Io, Eliyyahu Capsali il Piccolo, [annoto] a mia futura memoria [di come], trovandomi io alla Canea, il mio congiunto Proto Messini, la Rocca lo protegga e conservi, mi abbia dato in dono queste *Tešuvot* del Rašba».²²⁷

Tra gli ebrei di Candia sono attestati alcuni cognomi diffusi anche tra i greci cristiani: Atalioi,²²⁸ Carpatho,²²⁹ Carvuni,²³⁰ Casani,²³¹ Capsali,²³² Cursorsari (che potrebbe però essere una deformazione di Crussari),²³³ Geniati,²³⁴ Lago,²³⁵ Nomico,²³⁶ Pangalo,²³⁷ Politi,²³⁸ Vido.²³⁹ Alcuni cognomi derivano da toponimi cretesi: è il caso di Messariti (da Messarà, regione a sud di Candia), Milopotamiti (da Milopotamo, castello sulla costa nella regione di Retimo),²⁴⁰ Saranda (località della Messarà, nel distretto di Castelnuovo).²⁴¹

Molti nomi attestano invece l'origine straniera degli ebrei che li portavano. Da dove venivano e quando erano arrivati?

²²⁵ Lon-BL Add. 19971, f. 420v = SEZ, II, p. 309.

²²⁶ Vd. TQ52.14-15, 4 ešwan 5167 = 7 ottobre 1406.

²²⁷ Per il testo ebraico della nota vd. il capitolo 2.

²²⁸ ASVe/NDC/35/ fasc. 2.2, 7 luglio 1537: «Manoli Atalioi quondam Mihali de Candia».

²²⁹ ASVe/ADC/29bis/fasc. 23, f. 59v, 7 luglio 1394, per cui vd. SANTSCHI, *Régestes*, cit., p. 341, n.° 1585: «Vasilius Carpatho».

²³⁰ ASVe/ADC/29/fasc. 23, f. 77r, 2 novembre 1394, per cui vd. E. SANTSCHI, *Régestes*, p. 352, n.° 1625: «Hemanuel Carvuni».

²³¹ ASVe/NDC/123/fasc. 3/f. 178r, 9 ottobre 1539: «Giorgi Casani dito Lardea quondam Manoli del casal Agiothoma...».

²³² ASVe/ADC/29/fasc. 18.2, f. 16r, 29 agosto 1379 per cui vd. E. SANTSCHI, *Régestes*, cit., p. 214, n.° 935: «Ianni Capsali», abitante al casale Monastirachi; ASVe/ADC/33/reg. 1/f. 81v (441v), 12 agosto 1505: «Georgi[us] Capsali».

²³³ ASVe/ADC/33/fasc. 1, f. 71r (431r), 22 luglio 1505: «Nicolaus Cursorsari».

²³⁴ ASVe, *Collegio*, Relazioni di ambasciatori, rettori e di altre cariche, busta 61, reg. 1, Relazione di Marcantonio Bernardi, rettore della Canea (21 dicembre 1536), ff. 166-191r: f. 173v: «Georgi[us] Gognati».

²³⁵ G. PETTENELLO - S. RAUCH (curr.), *Stefano Bono notaio in Candia (1303-1304)*, con una nota archivistica di Maria Francesca Tiepolo, Viella, Roma 2011, pp. 145-146, doc. 282, 17 settembre 1303 e p. 293, doc. 673, 30 dicembre 1303 (dove «Nicoleta, uxor Hemanuelis Lago fabri» dichiara di aver ricevuto dal marito l'iperpero e mezzo che questi le doveva «pro victu, vestitu et affictu domus»).

²³⁶ ASVe/ADC/35bis/fasc. 24.3/f. 234v, 2 febbraio 1556-30 giugno 1556, f. 234v: «ser Nicolò Nomico»

²³⁷ ASVe/ADC/29bis/fasc. 22.5/f. 33v, 18 aprile 1391, per cui vd. E. SANTSCHI, *Régestes*, cit., p. 313, n.° 1399: «Jonas Pangalo» abitante nel casale Apano Archanes.

²³⁸ ASVe/ADC/29/Memoriali/fasc. 18.2, f. 29v = SANTSCHI, *Régestes*, cit., p. 223, n.° 1016: «Iohannes Politi».

²³⁹ Cognome diffuso anche tra i cristiani. Vd. S. MCKEE (cur.), *Wills from Late Medieval Venetian Crete (1312-1420)*, 3 voll., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D.C. 1998, pp. 432-433, doc. 327, 31 dicembre 1347).

²⁴⁰ ASVe, *Collegio*, Relazioni di ambasciatori, rettori e di altre cariche, busta 81, n.° 298, Relazione del capitano Gaspare Renerio, letta in collegio il 15 dicembre 1563, f. 4v: «Ha uno castello sotto di sé chiamato Milopotamo distante 20 miglia da essa città verso Candia et è sopra il mare et riceve et assienbra molte barche che fuggeno da corsari in ditto loco».

²⁴¹ Vd. ASVe/ADC/281B/Libro II/f. 238r, 7 marzo 1528: « in loco de Messarea >denominato Saranda< in districtu Castri Novi».

Capitolo II

L'immigrazione ebraica a Candia nei secoli XIV-XV

Quando nel 1204 Venezia acquisì nominalmente il dominio di Creta, consolidato solo nel 1210, una presenza ebraica sull'isola esisteva già da tempo. Le prime attestazioni dirette di una presenza ebraica a Creta risalgono al I secolo d. C., quando, secondo quanto racconta Flavio Giuseppe sia nella *Guerra giudaica* [II.101-103] sia nelle *Antichità giudaiche* [XVII.12.1], un giudeo impostore che si spacciava per il figlio di Erode Alessandro da lui stesso ucciso, aveva richiesto e ottenuto dagli ebrei dell'isola un aiuto finanziario.²⁴² Lo stesso Giuseppe, nella sua *Autobiografia* (I. 427), raccontava di aver preso in moglie una donna giudea originaria di Creta.²⁴³ La presenza di ebrei a Creta nel III-IV secolo è testimoniata soltanto da tre epitaffi in greco.²⁴⁴ Nel V secolo, nella sua *Storia ecclesiastica* [VII.38], Socrate Scolastico racconta di come attorno al 448 un falso messia avrebbe passato un anno a girare per le varie comunità dell'isola per convincere i loro membri a seguirlo alla Terra Promessa attraversando a piedi il Mediterraneo, che si sarebbe aperto miracolosamente al loro passaggio; giunti su un promontorio sul mare, i primi, tuffatisi, sarebbero morti; quelli alle loro spalle, invece, scoperto l'inganno, avrebbero tentato di imprigionare l'impostore, ma invano, perché quello era già scomparso; questo episodio avrebbe convinto molti ebrei dell'isola a convertirsi al cristianesimo.²⁴⁵ Il racconto non è confermato da nessuna altra fonte. Al periodo immediatamente successivo alla riconquista bizantina (961) dopo un secolo e mezzo di dominazione araba risalirebbe la lettera con la quale Mošeh Agura informava i familiari (i quali probabilmente risiedevano in una località egiziana) di aver lasciato Candia ed essersi rifugiato a Rodi.²⁴⁶ Zvi Ankori ha sostenuto che nella seconda metà del X secolo le vittorie dell'Impero bizantino furono all'origine di un imponente fenomeno di immigrazione di popolazioni dall'oriente, ebrei compresi, verso Costantinopoli e le province dell'impero; Ankori suggerisce inoltre che Creta abbia visto in questo periodo l'arrivo di ebrei provenienti dall'Oriente; tuttavia, egli conclude che «we better bestow the title of Founding Fathers of North Cretan Jewry on some pioneering spirits in the ninth century who have risen from the ranks of the autochthonous Cretan Jewish population of the Gortys area».²⁴⁷ Tale supposizione si scontra tuttavia con un problema non rilevato da Ankori. Come vedremo meglio nel prossimo capitolo, nella sua ossatura di base il Maḥzor candiota seguiva il *minhag* romaniota. Non mi sono noti studi circa l'origine e le modalità con cui questo Maḥzor

²⁴² Vd. FLAVIO GIUSEPPE, *La guerra giudaica*, a cura di G. VITUCCI, 2 voll., Fondazione Lorenzo Valla - Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1989⁴ [ed. or. 1974], I, pp. 298-301; GIUSEPPE FLAVIO, *Antichità giudaiche*, a cura di L. MORALDI, Utet, Torino 2006³ [ed. or. 1998], II, 1098-99 (XVII.324-326).

²⁴³ FLAVIO GIUSEPPE, *Autobiografia*, a cura di E. MIGLIARIO, Rizzoli, Milano 1994, pp. 206-209.

²⁴⁴ W. AMELING, D. NOY, A. PANAYOTOV, H. BLOEDHORN, *Inscriptiones Judaicae Orientis*, 3 voll., Mohr Siebeck, Tübingen 2004: Vol. I: *Eastern Europe*.

²⁴⁵ J. P. MIGNE (cur.), *Patrologia Graeca*, LXVII: Socratis Scholastici, Hermiae Sozomeni *Historia ecclesiastica*, Paris 1859, coll. 825-828; ANKORI, *Jews and the Jewish Community*, p. 343

²⁴⁶ J. HOLO, *A Genizah Letter from Rhodes Evidently Concerning the Byzantine conquest of Crete*, «Journal of Near Eastern Studies» 59 (2000), pp. 1-12; D. JACOBY, *Jews and Christians in Venetian Crete: segregation, interaction, and conflict*, in U. ISRAEL R. JÜTTE R. C. MUELLER (curr.), «Interstizi». *Culture ebraico-cristiane a Venezia e nei suoi domini dal medioevo all'età moderna*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2010, pp. 243-279: p. 246.

²⁴⁷ ANKORI, *Jews and the Jewish Community*, p. 347-352 e p. 352 per la citazione.

ebbe a diffondersi in un'area vastissima che andava da Caffa a Corfù e da Creta alla Bulgaria. In quanto esso è solitamente associato *in primis* con centri come Costantinopoli, Adrianopoli e Salonicco²⁴⁸ verrebbe tuttavia da chiedersi se a una certa epoca Creta non abbia visto l'arrivo di un gruppo di immigrati provenienti dalla capitale dell'impero bizantino.

Benché l'insediamento ebraico sull'isola fosse dunque antecedente alla conquista veneziana, già nel Trecento la memoria storica dell'*élite* rabbinica candiota non risaliva al di là dei primi decenni del Duecento: il 15 Elul 4988 [= 18 agosto 1228], i delegati delle quattro comunità di Creta si erano riuniti nella Sinagoga del Profeta Elia a Candia per stendere il codice normativo che avrebbe dovuto regolare la vita civile e religiosa delle comunità cretesi. In quanto le prime pagine del manoscritto sono rovinate, solo sei delle dieci *taqqanot* approvate in questa occasione possono essere lette nel loro testo originale:²⁴⁹ queste stabilivano il divieto di rubare e di mentire ai cristiani (TQ5), il divieto di comminare scomuniche senza la previa autorizzazione dei primati della comunità (TQ6, frammentaria), l'interdizione ai promessi sposi di frequentare la sposa e la sua casa prima dello sposalizio (TQ8), il divieto di lavorare a partire dal mezzogiorno del venerdì (TQ9), il divieto di ricevere visite a casa nell'imminenza del Sabato (TQ10), il divieto di indurre un proprietario di casa a concedere in affitto una casa già occupata da altri ebrei (TQ11), il divieto di usare il *miqweh* in modo improprio e, in particolare, di andare a lavarci i panni (TQ12). Alcuni dei firmatari di queste *taqqanot* portavano cognomi caratteristici o comunque diffusi tra gli ebrei di Candia: Agura, Anatoli, Bonifacio, ha-Iqriti.²⁵⁰ I nomi dei primi firmatari delle *taqqanot* non presentano invece nessun tratto che permetta di identificarli come ebrei autoctoni:

Io, Barukh ben Rabbi Yiṣḥaq mi trovo concorde con queste *taqqanot* [e le sottoscrivo] assieme agli altri miei compagni sottoscritti, i saggi di Candia santi dell'Eccelso, i quali hanno sollecitato e risvegliato i nostri cuori, indicandoci la via da percorrere.

Mattatyah ben Rabbi El'azar concorda.

Menaḥem ben Rabbi Yo'el concorda.

El'azar figlio del pio Rabbenu Mattatyah concorda.

Yiṣḥaq Baḥur figlio del maestro Rabbi Yosef concorda.²⁵¹

Chi erano questi personaggi? E perché era stato loro concesso l'onore di essere i primi firmatari di quel documento solenne? Nel 1363 il contestabile Dawid ben Yehudah tornava a legiferare sui medesimi argomenti (e su altri). In una delle *taqqanot* emanate in quell'occasione leggiamo:

²⁴⁸ Vd. L. ZUNZ, *Die Ritus des synagogalen Gottesdienstes geschichtlich entwickelt*, Springer, Berlin 1859, p. 79.

²⁴⁹ Si tratta di TQ5 e TQ8-12, corrispondenti alle *taqqanot* 3 e 6-10), di un altro (TQ6, corrispondente alla terza *taqqanah*) è possibile leggere soltanto l'inizio, mentre le altre tre risultano quasi integralmente illeggibili (TQr-4 e TQ7, corrispondenti alle *taqqanot* 1-2 e 7).

²⁵⁰ Vd. TQ13.11-17.

²⁵¹ TQ40.64-67, p. 31.

E già hanno sottoscritto [tutto ciò] tutti i saggi rabbini, massime personalità d'Israele che furono qui e che andavano in Terra d'Israele, come il grande rabbino e ḥasid rabbenu Barukh, il Rav Rabbi Mattatyah he-Ḥasid e suo figlio il Rav Rabbi El'azar, la Rocca li protegga e conservi, francesi, Rabbi Menaḥem genero del Rav Rabbi Barukh, Rabbenu Yiṣḥaq ha-Baḥur...²⁵²

Sono i firmatari delle *taqqanot* del 1228, qui indicati come rabbini francesi che, diretti in Terra Santa, avevano fatto sosta a Candia.

Un secolo e mezzo più tardi, all'inizio del Cinquecento, l'approvazione di quelle *taqqanot* veniva ricordata ancora come un momento fondativo per le comunità ebraiche cretesi. Nel presentare al lettore il lavoro di ricerca e di raccolta delle *taqqanot* promulgate in passato dalle autorità ebraiche candiote, Eliyyahu Capsali infatti scriveva:

Motivo per cui, quando vedemmo tutto questo, noi, sante comunità della Dispersione d'Israele, appannaggio di Ari'el, situate sull'isola di Candia, possano esse vivere, fummo concordi nel rimuovere ogni ostacolo e ogni inciampo tanto nelle questioni riguardanti la perfetta Torah quanto in quelle riguardanti il vivere civile, ci riunimmo tutte e fummo unanimi nel rimuovere gli ostacoli e nello sgomberare la via dagli intralci, il vocio si interruppe, scegliemmo dei saggi rappresentanti delle comunità e delle persone eccelse, quelli che la notte rimangono nella sinagoga, e con loro c'erano il ben noto ga'on Rabbenu Barukh, Iddio misericordioso lo preservi, il quale a quell'epoca si trovava qui tra noi, il pio Rabbenu Mattatyah e suo figlio El'azar, Rabbenu Menaḥem, genero di Rabbenu Barukh, e il pio Yiṣḥaq ha-Baḥur e gli altri nostri ministri e dignitari firmatari [delle *taqqanot*]; e demmo loro il potere e il diritto di fare un recinto per la Torah, affinché servisse da aiuto e da corona, come Gerusalemme, Città santa che incorona: questo fecero quei capi, si riunirono in assemblea due o tre volte, discussero delle esigenze della collettività, trovarono un accordo e fecero dieci *taqqanot*, in analogia alle dieci *taqqanot* fatte da Esdra, aiuto resistentissimo nelle disgrazie [Sal. 46.2].²⁵³

Mi sembra importante sottolineare come, vuoi per tradizione ricevuta vuoi con un intervento interpretativo, Capsali scrivesse che quei rabbini passati per Candia non si erano limitati a firmare quelle *taqqanot* ma avessero anche partecipato alla loro redazione, ciò che peraltro non si può escludere. L'orgoglio con cui si guardava a quell'evento fondativo è testimoniato anche in un'opera di cronologia composta nel 1583 e pubblicata nel 1600 con il titolo di *Toledot Adam*. Šemu'el ben Yiṣḥaq ben Yosef Algazi – il quale, come abbiamo visto, apparteneva a una famiglia giunta a Candia all'inizio del Cinquecento – scriveva: «[Sono trascorsi] 346 [anni] da che *rabbenu* Barukh da Worms compose il *Sefer ha-Terumah*; ed egli passò per Candia e andò in Terra d'Israele [*we-hu 'avar derekh Qandyah we-halakh be-ereṣ Yiśra'el*]». ²⁵⁴ Apprendiamo dunque da questo passo che il Rabbi Barukh in questione altri non era se non il famoso tosafista Barukh ben Yiṣḥaq, vissuto nel

²⁵² TQ40.64-68, p. 31.

²⁵³ TQ2.7-17, p. 3.

²⁵⁴ ŠEMU'EL ALGAZI, *Toledot Adam*, Giovanni di Gara, Venezia 1600, p. 17

nord della Francia tra la seconda metà del XII secolo e l'inizio del XIII secolo,²⁵⁵ autore di quasi tutte le *tosafot* relative al trattato *Zevaḥim* del Talmud babilonese giunte fino a noi e del *Sefer ha Terumah*, nel quale aveva peraltro espresso l'intenzione di recarsi in Terra di Israele.²⁵⁶ Efraim Urbach ha notato che l'indicazione di Algazi secondo la quale la composizione del *Sefer ha-Terumah* andrebbe collocata nel 1237 è smentita da quanto lo stesso Barukh afferma nella propria opera, vale a dire che egli la compose attorno al 1202. Urbach scrive che la data 1237 va dunque interpretata o come la data in cui Barukh passò per Candia o come risultato di una confusione.²⁵⁷

Ciò che mi interessa sottolineare qui è come il passaggio di Rabbi Barukh a Candia e il suo coinvolgimento nella stesura delle creazioni delle fondamenta normative dell'ebraismo cretese rappresentassero un punto di riferimento fisso nella memoria dell'*élite* ebraica candiota. La tradizione che vedeva nel ruolo giocato all'epoca da quelle personalità dell'ebraismo francese una garanzia dell'autorità del codice normativo stilato nel 1228 ci aiuterà forse a chiarire, più avanti, alcuni aspetti peculiari della tradizione liturgica candiota.

Quali erano però le comunità ebraiche presenti sull'isola? Da chi erano composte? Quando iniziarono ad arrivare le tante famiglie di origine sefardita, francese e ashkenazita che abbiamo riscontrato tra la popolazione ebraica candiota all'inizio del Cinquecento? Secondo quanto si legge al termine delle dieci *taqqanot* approvate nel 1228, all'inizio del Duecento esistevano sull'isola quattro comunità ebraiche.²⁵⁸ Due di esse erano sicuramente Candia e Retimo.²⁵⁹ Secondo Joshua Starr, le altre due sarebbero state probabilmente Sitia e Milopotamo.²⁶⁰ L'attestazione di un Binyamin ben Yosef Bonifazzo tra i firmatari di quella prima serie di *taqqanot* consente però di chiedersi se una delle *qehillot* evocate da quella *taqqanah* non fosse basata per l'appunto a Castel San Bonifacio (dove nel 1303 risulta risiedere un «Anastadius iudeus filius quondam Theofilacti iudei»)²⁶¹ L'insediamento degli ebrei alla Canea dovette avvenire poco dopo la fondazione della città, nel 1252;²⁶² nel 1325 la popolazione ebraica locale fu concentrata in un quartiere che, situato fuori delle antiche mura, era addossato alla cinta di fortificazioni di costruzione più tarda.²⁶³ Le prime attestazioni di ebrei residenti a Castelnovo risalgono agli ultimi due decenni del Duecento e

²⁵⁵ Nell'ultimo quarto del XIII secolo Barukh abitò per un certo periodo di tempo in casa del padre di Šemu'el di Falaise, che l'aveva assoldato come precettore del figlio. Vd. N. GOLB, *Les Juifs de Rouen au moyen âge*, Publications de l'Université de Rouen, Rouen 1985, pp. 303, 306, 312-313.

²⁵⁶ Fino a poco tempo fa era nozione comune che Barukh fosse nato a Worms: recentemente, però, S. Emanuel ha sostenuto che egli fosse in realtà nato in Francia. Vd. S. EMANUEL, *We-iš 'al meqomo nevu'ar šemo: Li-toldotaw šel Rabbi Barukh b'r Yišḥaq*, in «Tarbiz» 69 (2000), pp. 423-440. Per l'intenzione di Barukh di recarsi in terra d'Israele vd. E. E. URBACH, *Ba'ale ha-Tosafot: toldotehem, ḥibburehem we-šifṭatam*, Mosad Bialik, Gerusalemme 1955, 291-292.

²⁵⁷ *Ivi*, p. 291.

²⁵⁸ TQ13.1-2 e 21-22, pp. 6-7.

²⁵⁹ Vd. JACOBY, *Jews and Christians in Venetian Crete*, cit., pp. 247-249.

²⁶⁰ STARR, *Jewish Life in Crete*, cit., p. 60.

²⁶¹ Vd. PETTENELLO - RAUCH (curr.), *Stefano Bono notaio in Candia*, cit., p. 82, doc. 108, 6 giugno 1303 Zvi Ankori ha scritto che «Jews lived in Castelnuovo and Castel Bonifacio decades prior [corsivo di Ankori] to the Kallergi Treaty of 1299 which stipulated that *judei... possint habitare ubicumque voluerint*», senza però specificare su quali fonti sia basata questa sua affermazione. Vd. ANKORI, *The Living and the Dead*, cit., p. 11, nota 10.

²⁶² J. STARR, *Jewish Life in Crete*, cit., p. 60.

²⁶³ B. ARBEL, *The List of Able-Bodied Jews in the Cretan Town of Chanià (Canea), 1536*, in *Daniel Carpi Jubilee Volume: A Collection of Studies in the History of the Jewish People presented to Daniel Carpi upon his 70th Birthday by his colleagues and students*, Tel Aviv University, 'Graphit' ('Graph-Chen') Press, Jerusalem 1996, pp. 21-33: p. 22.

all'inizio del Trecento.²⁶⁴ Una lista delle *taqqanot* promulgate il 18 marzo 1363 testimonia indirettamente di come nella zona di Castelnuovo si producessero formaggi kašer che venivano smerciati a Candia.²⁶⁵ Alcuni degli ebrei residenti nei castelli operavano probabilmente come intermediari commerciali tra gli abitanti delle città e quelli delle campagne; altri invece, come abbiamo visto, dovevano essere impegnati in attività agricole, ciò che doveva indurli a stabilirsi in piccoli centri rurali (detti "casali"): così, nel 1303 troviamo un «Avracha iudeus» figlio del defunto «Çacha Uvuiali habitator in casali Chelia»;²⁶⁶ nel 1352 troviamo un «Tavia iudeus habitator casalis Pala».²⁶⁷ Il fenomeno persiste all'inizio del Cinquecento. Si deve a queste circostanze storiche se i cognomi di svariate famiglie ebraiche cretesi derivavano da nomi di casali o di altre località e zone dell'isola: in T1505, tra gli abitanti della *zudeca* di Candia, troviamo un «Sabatheo Casali Brabodi» contribuente con 1 iperpero [T1505.149].

Secondo Freddy Thiriet, a partire dalla fine del XIV secolo e fino al 1472, Creta vide l'arrivo costante di rifugiati greci e armeni in fuga dalle zone via via conquistate dagli ottomani: l'aumento della popolazione e della manodopera rurale che ne derivò contribuì allo sviluppo dell'agricoltura e dell'economia dell'isola.²⁶⁸ Già a partire dalla metà del Trecento, però, ebrei provenienti da vari paesi europei avevano cominciato ad affluire a Creta. Gli unici studiosi che si siano concentrati sul problema dell'immigrazione ebraica a Candia sono stati David Jacoby e Rena Lauer. Secondo Jacoby una prima ondata migratoria si sarebbe verificata negli anni tra la fine del XIII e l'inizio del XIV secolo, in conseguenza delle conversioni forzate avvenute nel Regno di Napoli sotto Carlo II.²⁶⁹ Nei testamenti raccolti da Sally McKee e nei registri superstiti dei notai Leonardo Marcello (1278-1281), Pietro Pizolo, (1300-1305), Benvenuto de Brixano (1301-1302), Stefano Bono (1303-1304), pubblicati a partire dagli anni Sessanta del Novecento, fino agli anni Cinquanta del Trecento le attestazioni di ebrei provenienti da località straniere o il cui nome ne tradisca chiaramente una simile origine sono tuttavia rarissime. I cognomi che troviamo in questi documenti sono Condiri (1300), Plumari (1319 e 1348), Capsali (1330), Balbo (1334 e 1348), Chomati (1330), Curtesi (1333), Verioti (1335), Pastela (1341), Sacerdos (1340), Politi (1347), Chasuri (1348). Le uniche eccezioni sono costituite da individui provenienti da località a pochi giorni di navigazione da Candia: troviamo così un «David iudeus filius quondam Lingiachi Rhodothi habitator in Candida», attivo come prestatore nel 1303,²⁷⁰ e tre fratelli «habitatores Candide» figli di un «quondam Chavi de Alexandria» (1340).²⁷¹ Si ha dunque l'impressione che fino agli anni Cinquanta del Trecento la

²⁶⁴ Vd. JACOBY, *Jews and Christians in Venetian Crete*, cit., p. 251, che segnala un prestito di grano concesso da «Çacha filio quondam Salomonis iudei, habitatore in eodem Castro Novo» per cui vd. M. CHIAUDANO - A. LOMBARDO (curr.), *Leonardo Marcello, notaio in Candia, 1278-1281*, Il Comitato editore, Venezia 1960, p. 131, doc. 374, 17 gennaio 1281. È probabile che lo «Çacha iudeus habitator in Castro Novo» che compare in un documento notarile datato al 17 maggio 1303 coincida con il precedente. Vd. PETTENELLO - RAUCH (curr.), *Stefano Bono notaio in Candia*, cit., p. 66, doc. 60, 17 maggio 1303.

²⁶⁵ TQ52.31, p. 54.

²⁶⁶ PETTENELLO - RAUCH (curr.), *Stefano Bono notaio in Candia*, cit., p. 58, doc. 38, 12 maggio 1303.

²⁶⁷ A. LOMBARDO (cur.), *Zaccaria de Fredo notaio in Candia, 1352-1357*, Comitato per la pubblicazione delle fonti relative alla storia di Venezia, Venezia 1968, p. 34, doc. 43, 27 agosto 1352.

²⁶⁸ THIRIET, *Candie, grande place marchande*, cit., pp. 339-341.

²⁶⁹ Jacoby rimanda a J. STARR, *Johanna II and the Jews*, «Jewish Quarterly Review» 31 (1940/41), pp. 67-78: p. 72 e nota 10; D. JACOBY, *Venice, the Inquisition*, cit., p. 140.

²⁷⁰ PETTENELLO - RAUCH (curr.), *Stefano Bono notaio in Candia*, cit., p. 64, doc. 55, 17 maggio 1303; p. 196, doc. 423, 21 luglio 1303 e pp. 273-274, doc. 624, 10 dicembre 1303.

²⁷¹ Vd. S. MCKEE (cur.), *Wills from Late Medieval Venetian Crete (1312-1420)*, 3 voll., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D.C. 1998, pp. 174-175, doc. 137, 12 ottobre 1340.

popolazione ebraica cretese fosse costituita principalmente da ebrei autoctoni o comunque fortemente radicati nell'ebraismo grecofono romaniota.

Chiaramente documentato dalle fonti è invece il fenomeno di immigrazione che prese avvio nella seconda metà del Trecento: a riprova Jacoby citava da un lato una *taqqanah* del 1363 in cui si faceva riferimento alle malefatte di un certo Šalom Sicilian²⁷² e, dall'altro, ad alcuni decreti del Senato veneziano.²⁷³ L'inizio di questo flusso migratorio si registra tuttavia già a partire dagli anni Cinquanta. Così, tra le carte del notaio Zaccaria de Fredo, oltre a membri dell'ebraismo autoctono come i Plumari, i Malafti, i Balbo, gli Angura, i Carvuni, i Calopo, iniziano a comparire un «Salomon iudeus filius condam Astru iudei» (1352),²⁷⁴ un «Gerson Alemanus iudeus habitator Candide» con sua moglie Clareta (1357)²⁷⁵ e un «Iecudha Alemanus» in partenza per Venezia (1357).²⁷⁶ Si continua poi a registrare la presenza di ebrei provenienti da località di lingua greca come Mistra,²⁷⁷ Salonico²⁷⁸ e Corone.²⁷⁹

Quali furono le cause di questo afflusso che Jacoby ha descritto come «un flot continu, sans arrivées massives» di immigrati «rapidement absorbés, tant du point de vue social que culturel, par les communautés de l'île».²⁸⁰ Jacoby ha individuato le cause di questo fenomeno di immigrazione in tre fattori: 1. la posizione dell'isola all'incrocio delle principali rotte marittime; 2. l'importanza delle comunità cretesi; 3. la tolleranza manifestata da Venezia nei confronti degli ebrei residenti nei suoi domini.²⁸¹ Viene inoltre da chiedersi se tale fenomeno non sia almeno in parte da ricondurre all'aumento delle esportazioni di prodotti agricoli da Candia che si registra in quel periodo (laddove in precedenza Venezia aveva limitato questi movimenti di merci) e alla politica di ripopolamento dell'isola promossa dalle autorità veneziane in seguito alla sanguinosa rivolta degli anni 1363-66.²⁸² In ogni modo, occorre segnalare come, nonostante pochi anni prima (1389) i responsabili della *zudeca* di Candia avessero richiesto un ridimensionamento della tassa annuale a motivo della «diminutionem personarum suarum et facultatis, tam propter epidemiam sepius in insulam sevientem, quam ob multorum fugam Judeorum de Creta alio se transferentium»,²⁸³ il 10 settembre 1395 il Senato ordinasse un aumento della tassa annuale allegando il fatto che «in dicta insula

²⁷² TQ32, pp. 20-22, 27 Nisan 5123 = 4 aprile 1363. Jacoby fa inoltre riferimento a TQ37, in cui tuttavia non si trova allusione a ebrei immigrati. JACOBY, *Quelques aspects*, cit., p. 110 e nota 9 e p. 111, nota 15.

²⁷³ Jacoby fa riferimento a THIRIET, *La Romanie vénitienne au moyen âge*, cit., pp. 227-229 e 406-409.

²⁷⁴ LOMBARDO (cur.), *Zaccaria de Fredo notaio in Candia*, cit., p. 39, doc. 53, 12 settembre 1352.

²⁷⁵ *Ivi*, p. 80, doc. 113, 27 aprile 1357.

²⁷⁶ *Ivi*, p. 80-81, doc. 114, 27 aprile 1357.

²⁷⁷ *Ivi*, 44-45, doc. 61, 16 settembre 1352: «Xenus iudeus Malotus filius condam Lie iudei de Misitra nunc existens Candide».

²⁷⁸ *Ivi*, p. 76, doc. 104, 26 aprile 1357: «Ioste iudeus filius Sambathei iudei de Salonichi».

²⁷⁹ *Ivi*, 84-85, doc. 120.

²⁸⁰ JACOBY, *Quelques aspects*, cit., p. 109.

²⁸¹ *Ibidem*.

²⁸² Intorno a questi fenomeni, non messi in relazione con l'immigrazione ebraica, vd. ANKORI, *Jews and the Jewish Community*, cit., pp. 359-360.

²⁸³ ASVe, *Senato*, Deliberazioni, Misti, reg. 41, f. 2r, 25 maggio 1389, segnalato in H. NOIRET, *Documents inédits pour servir à l'histoire de la domination vénitienne en Crète tirés des archives de Venise*, Thorin & Fils, Paris 1892, pp. 26-27.

venerunt multi iudei divites et quotidie capitant de aliis propter magnam utilitatem quam consequuntur et pro parvo onere quod habent».²⁸⁴

Gli storici hanno affrontato il problema dell'immigrazione ebraica a Creta con il solo ausilio delle fonti d'archivio. Nelle pagine seguenti vorrei tentare di tracciare un quadro più dettagliato che tenga conto anche delle notizie ricavabili dalle fonti letterarie in ebraico e dai manoscritti ebraici prodotti sull'isola – o portati sull'isola – dai nuovi arrivati.

Francia del Nord. Come abbiamo visto, nel 1228 alcuni ebrei della Francia del Nord soggiornarono a Candia per un breve periodo la cui durata non è possibile specificare. Per tutto il Trecento non sono disponibili testimonianze dirette di una presenza ebraica francese a Candia. Pure, l'esistenza di contatti tra le due regioni è testimoniata dal fatto che, come vedremo più diffusamente nel capitolo III, uno dei tratti peculiari del *Maḥzor Qandiah* è costituito dalla presenza al suo interno di *piyyuḥim* caratteristici del *Maḥzor* francese. Già nel Medioevo il Sud della Francia e Candia erano legati da rapporti commerciali. Nella seconda metà del Duecento e nei primi anni del Trecento risiedevano a Candia dei cristiani provenienti dalla Francia del Sud e dalla Borgogna.²⁸⁵ Dai porti di Montpellier e di Marsiglia partivano, imbarcati su navi commerciali, pellegrini diretti in Terra Santa.²⁸⁶ Era stato forse in uno di questi porti che si erano imbarcati Rabbi Barukh e i suoi compagni? Una lettera datata 4 febbraio 1214 e conservata nella Genizah del Cairo testimonia inoltre dell'esistenza di contatti tra Marsiglia e la comunità cairota. Autore della lettera era un ebreo alessandrino al quale il destinatario, residente al Cairo, aveva chiesto di procurargli il testo di due *piyyuḥim*: uno dei due testi era già stato inviato; quanto all'altro *piyyuḥ*, il mittente informava il proprio destinatario del fatto che, in quanto suo zio non lo declamava mai nei giorni feriali, ma solo ed esclusivamente di Sabato e nella notte del sacrificio d'Isacco (i.e. a Capodanno), non gli era stato possibile trascriverlo; per procurarselo, però aveva scritto a Marsiglia.²⁸⁷

La presenza di opere di tosafisti e halakisti della Francia del Nord è attestata a Candia già nella prima metà del Trecento. All'inizio del secolo, alla Canea, erano presenti due copie del *Sefer ha-miṣwwot qaṭan*: composta nel 1277 da Yiṣḥaq ben Yosef da Corbeil su sollecitazione dei suoi studenti, l'opera rappresenta un compendio del *Sefer miṣwwot gadol*, trattato halakico sui precetti positivi e negativi scritto dal tosafista francese Moṣeh ben Ya'aqov da Coucy, che lo completò nel

²⁸⁴ ASVe, *Senato*, Deliberazioni, Misti, reg. 43, ff. 83v-84r, segnalato ma non riportato in NOIRET, *Documents inédits*, cit., p. 71. Insieme a quello citato alla nota precedente, il documento è commentato in STARR, *Jewish life in Crete*, cit., p. 77.

²⁸⁵ CHIAUDANO - LOMBARDO (curr.), *Leonardo Marcello notaio in Candia*, cit., pp. 24-25, doc. 53, 26 febbraio 1279, in cui compaiono come testimoni «Nicolaus Paulo et Petrus Burgognon». Vd. R. MOROZZO DELLA ROCCA (cur.), *Benvenuto de Brixano in Candia, 1301-1302*, Alfieri Editore-Tipografia Giuntina, Venezia-Firenze 1969, p. 8, doc. 9 (9 aprile 1301): «Gracia Catalano habitator Castris»; *ibidem*, doc. 10 (9 aprile 1301): «Eli[a] Le Ferandine de Marseia»; *ivi*, doc. 16 (13 aprile 1309), p. 25, doc. 58 (22 aprile 1301) e p. 52, doc. 135 (24 maggio 1301), p. 54, doc. 141 (27 maggio 1301) etc.: «Iohannes Burgundione»; *ivi*, p. 84, doc. 228: «Jacob Burgondione»; p. 146, doc. 405 (11 ottobre 1301): «Petro Burgondione». Vd. anche lo «Iacobus Burgondione habitator in Castro Novo» che nel 1303 aveva ricevuto da Çacha iudeus, anch'egli abitante a Castelnovo, un prestito di 18 iperperi a scadenza annuale, a garanzia del quale Iacobus aveva dato «meas domos de ipso castro, si ipsa volueris». Vd. ASVe/NDC/fasc. 8/f. 13r, 26 luglio 1303 = PETTENELLO-RAUCH (curr.), *Stefano Bono notaio in Candia*, p. 117, doc. 207.

²⁸⁶ U. TUCCI, *I servizi marittimi veneziani per il pellegrinaggio in Terrasanta nel Medioevo*, in «Studi Veneziani», n. s., 9 (1985), pp. 43-66: p. 43.

²⁸⁷ GOITEIN, *A Mediterranean Society*, cit., II, p. 221.

1247.²⁸⁸ A testimoniare di tale presenza è il ms. CdV-BAV ebr. 247, che Zekharyah ben Mošeh קוזני terminò di copiare, in grafia bizantina, il 12 Marḥešwan 5085 [= 31 ottobre 1324] alla Canea, come risulta dal colophon. Già Moses Steinschneider si chiedeva se l'identificativo קוזני potesse essere ricondotto al cognome Casani.²⁸⁹ In TQ52.53, datata 4 Ḥešwan 5167 [= 16 ottobre], Malki'el Casani, allora contestabile della *zudeca*, rendeva il proprio cognome con la forma קוזני.²⁹⁰ Suo figlio Mošeh si firmava invece קוזני.²⁹¹ La prima attestazione a me nota di un membro di questa famiglia a Candia risale al 1368.²⁹² Questi elementi suggeriscono di sospendere il giudizio intorno all'identità della famiglia a cui apparteneva il copista del ms. CdV-BAV ebr. 247. Come già rilevato da Moritz Steinschneider e da Michael Rigler, il colophon del manoscritto contiene però un altro elemento di interesse. Zekharyah scrive infatti che suo padre «procedette verso la Sua santificazione nella luce del Signore, per decreto dei Pastori» [*bi-gzerat ha-ro'im halakh be-or Adonai li-qdušato*]. Già Steinschneider aveva fatto notare come con tali parole Zekharyah intendesse dire che suo padre era morto in uno dei sanguinosi attacchi alle comunità ebraiche nel Sud-Ovest della Francia e in Spagna nel corso della cosiddetta Crociata dei Pastorelli, nel 1320.²⁹³ L'espressione *halakh be-or Adonai bi-qdušato* lascia infatti intendere che Mošeh fosse morto sul rogo, pronunciando il *Qidduš ha-Šem*. Zekharyah scriveva in grafia bizantina: riesce dunque difficile pensare che egli fosse nato in Francia. Pur nella estrema scarsità di notizie, sembrerebbe dunque possibile che il padre del copista fosse un ebreo cretese che si era recato in Francia o in Spagna. L'interesse per l'opera di Mošeh da Coucy a Candia è ancora ben vivo nel Cinquecento, quando Eliyyahu Capsali cita la sua opera a più riprese nel suo *No'am we-ḥovelim* (opera in cui cita anche il Maḥzor Vitry).²⁹⁴ Un ulteriore elemento a sostegno dei probabili rapporti tra le due regioni è fornito dal ms. Ox-BL Mich. 93, copiato in grafia bizantina. Il manoscritto contiene le *Tosafot* ai trattati *Šavu'ot* e *Makkot* del Talmud babilonese; un tempo esso conteneva anche una copia del *Qišur Tosafot Sens*, oggi perduta. A stendere il manoscritto fu un copista di nome Aryeh, che lo portò a termine che il 2 Iyyar 5096 [i.e. 14 aprile 1336]. Nel colophon non è indicato il luogo in cui il manoscritto fu copiato. Da una nota d'acquisto sappiamo però che esso fu comprato nel 1430 da Eliyya ben Abba Delmedigo attraverso l'intermediazione di Aharon ben Ya'aqov Šarfati. Sia Eliyya ben Abba Delmedigo,

²⁸⁸ Su quest'opera vd. J. R. WOOLF, *Some polemical emphases in the "Sefer Misvot Gadol" of Rabbi Moses of Coucy*, in «Jewish Quarterly Review» 89 (1998), pp. 81-100; J. GALINSKY, *The significance of form: R. Moses of Coucy's reading audience and his "Sefer ha-Mizvot"*, in «AJS Review» 35/2 (2011), pp. 293-321.

²⁸⁹ STEINSCHNEIDER, *Candia. Cenni di storia letteraria*, cit.: *Articolo III: Sec. XIV*, p. 456.

²⁹⁰ TQ52.53, p. 52.

²⁹¹ TQ87.21, p. 109.

²⁹² ASVe/ADC/29/fasc. 15.3, f. 32r, 15 maggio 1368; SANTSCHI, *Régestes*, cit., p. 137, doc. 278

²⁹³ Vd. STEINSCHNEIDER, *Candia. Cenni di storia letteraria*, cit.: *Articolo III: Sec. XIV*, p. 456-457; M. RIGLER, *The Jews of the Eastern Mediterranean as Suppliers of Books: Colophons Found in Thirteenth-Fifteenth-century Hebrew Manuscripts*, «Aleī Sefer» 21 (2010), pp. 75-90: pp. 81-82.

²⁹⁴ ELIYAHU CAPSALI, *The Book Beauty and Bands*, a cura di M. BENAYAHU, The Diaspora Research Institute, Tel Aviv 1990, p. 122. Un ulteriore manoscritto, di origine ignota, ma il cui contenuto potrebbe, considerato quanto visto finora, ricondurlo a Candia, è il supercommentario al Commento di Raši al Pentateuco contenuto nel ms. Cambridge, University Library, ms. Mm 6.26.1 [SCR 139]: l'opera è anonima ma la presenza al suo interno di glosse in giudeo-greco ne tradisce l'origine. Secondo quanto scrive Salomon Marcus Schiller-Szinessy, infatti, tra le autorità citate nell'opera ci sono Avraham da Worms e Rabbi Mošeh מקוזני, che Schiller-Szinessy propone di interpretare come "da Coucy". Vd. S. M. SCHILLER-SZINESSY, *Catalogue of the Hebrew Manuscripts preserved in the University Library, Cambridge*, Volume I, Deighton, Bell and Co. - F. A. Brockhaus, Cambridge - Leipzig 1876, p. 68 e N. DE LANGE, *Hebrew/Greek Manuscripts: Some Notes*, in «Journal of Jewish Studies» 46/1-2 (1995), pp. 262-270: p. 269.

proprietario anche di altri manoscritti, sia Aharon ben Ya‘aqov Şarfati figurano tra i firmatari di TQ76, risalente al dicembre del 1439 o tutt'al più all'inizio dell'anno successivo.

Questo Aharon ben Ya‘aqov Şarfati è il primo ebreo di sicuro proveniente dalla Francia del Nord attestato a Candia. Aharon figura come l'intermediario mediante il quale Eliyyahu ben Abba Delmedigo acquistò non solo il ms. Ox-BL Mich. 93 ma anche, nel 1444, i mss. Mod-BEU Or. 2 e Cam-UL Add. 1023. Il cognome Şarfati (o Francese) non è tuttavia attestato né nelle *taqqanot* di epoca posteriore né all'interno dei tansi della prima metà del Cinquecento; in T1579.43 un «Gad Francese», ma è possibile che non vi fosse nessuna relazione di parentela tra lui e Aharon.

Provenza. Un documento risalente al 1378 attesta la presenza a Candia di un ebreo di nome «Theodorus Provençale», padre di quattro figli, due dei quali sono sicuramente a Candia nel 1381.²⁹⁵ Il ms. CdV-BAV ebr. 107, appartenente al fondo fuggeriano, fu copiato in Provenza nel 1438-39. Nel 1459 Dawid ben Elyaqim Capsali vendette il ms. Mün-BSB hebr. 210, contenente una raccolta di scritti aristotelici, a Eliyya ben Şabbetai ben Eli‘ezer; la prima pagina del manoscritto reca una nota di possesso di pugno di un Ḥayyim ben Mordekhai קריגיניטי Provenzali, di cui non conosco però altre attestazioni a Candia. Nel 1542 abitava a Candia un Batha Provenzal (T1542.163 e R1542.161). In T1542, R1542, T1548 e T1579 è registrato un Barukh Provenzal residente a Candia, morto prima del 1579. Ignoro se tra i due esistesse un rapporto di parentela. Da un documento del 1543 risulta che Barukh possedeva delle case che a quell'epoca versavano in cattive condizioni.²⁹⁶ Un'altra famiglia identificata come «Provenzal» risiedeva a Castel San Bonifacio. Salamon Provenzal de Bonifacio [T1548.152] contribuiva con una somma pari a 10 iperperi, quota che faceva di Salamon uno dei primi cinque contribuenti tra gli abitanti dei castelli: egli aveva due figli, Elia e Davit, entrambi contribuenti con un iperpero (T1548.125 e 138).

Linguadoca e Rossiglione. Renata Segre suggerisce che l'«Elia medicus physicus» attestato a Candia nel 1301 corrisponda a un omonimo ebreo, che Segre suppone originario di Narbona, la cui presenza è documentata a Genova, Ferrara e Venezia.²⁹⁷ Considerata la frequenza del nome Elia, in assenza di qualsiasi tipo di patronimico, cognome o toponimo di provenienza, l'identificazione non può dirsi accertata.²⁹⁸ La presenza a Candia di ebrei provenienti dalla Linguadoca e dal Rossiglione inizia a essere chiaramente attestata a partire dalla prima metà del XV secolo. In una delle due liste dei libri da lui posseduti, Lewi ben Eliyyahu Nomico, vissuto nella seconda metà del XV secolo, registra la presenza nella sua biblioteca di un «*Maḥzor* completo con le correzioni a margine

²⁹⁵ ASVe/ADC/29/fasc. 17.3/f. 11r, 22 giugno 1378 = SANTSCHI, p. 196, doc. 800. Per i suoi figli Ysahac e Strigona vd. ASVe/ADC/29/fasc. 19.1/f. 11r, 3 settembre 1381 = SANTSCHI, p. 227, docc. 1043-1044, in cui l'autrice rimanda anche a SANTSCHI, *Contribution à l'étude de la communauté juive en Crète vénitienne*, cit., p. 188.

²⁹⁶ ASVe/NDC/282/fasc.7/ff. 290v-291r, 12 dicembre 1543.

²⁹⁷ R. MOROZZO DELLA ROCCA (cur.), *Benvenuto de Brixano in Candia, 1301-1302*, Alfieri Editore-Tipografia Giuntina, Venezia-Firenze 1969, p. 59, doc. 154 (2 giugno 1301), p. 77, doc. 210 (1 luglio 1301), p. 104, doc. 282 (6 agosto 1301), p. 164, doc. 456 (12 novembre 1301). Vd. R. SEGRE, *Venise, Crète, Marseille: marchands juifs et chrétiens à la veille de l'expulsion*, in D. IANCU-AGOU - É. NICOLAS (curr.), *Philippe le Bel et les Juifs du royaume de France (1306)*, Éditions du Cerf, Paris 2012, pp. 69-84; R. SEGRE, *Les juifs à Venise aux XIIIe et XIVe siècles: médecins, néophytes et banquiers*, in «Revue des Études Juives» 170/1-2 (2011), pp. 73-116. Segre segnala tra i documenti relativi a Elia anche p. 104, doc. 282 (6 agosto 1301), in cui non compare un Elia ma un testimone chiamato «Iacobus magistri Elie».

²⁹⁸ Per rimanere a Candia, anche in due atti del 1362, quando l'Elia in questione era già morto da trent'anni, compare un «magister Elias iudeus fisicus». Vd. ASVe/ADC/2/f. 167r, 27 settembre 1362 e f. 167v, 12 ottobre 1362, per cui vd. P. RATTI VIDULICH (cur.), *Duca di Candia. Quaternus Consiliorum (1350-1363)*, Il Comitato Editore, Venezia 2007, p. 333, doc. 466 e pp. 334-335, doc. 468.

apportate dal Rav Rabbi Yehudah Roussillon, il suo ricordo valga la vita eterna» [LN1.23].²⁹⁹ Non conosco attestazioni della presenza di questo Yehudah Roussillon a Candia. Tuttavia, come si vedrà meglio nel capitolo III, sembra verosimile che il *Maḥzor* in questione fosse di rito candiota e che Yehudah, la cui origine rossiglione è testimoniata dal cognome, vi fosse intervenuto con delle correzioni.

Una famiglia rossiglione che si imporrà sulla scena economica della *zudeca* candiota nella prima metà del Cinquecento è quella dei Barbigna/Barbinia. Il nome di Šabbetai ben Yišma‘el Barbinia figura tra gli otto notabili che il 14 novembre 1467, rimettendo in vigore una *taqqanah* emanata in passato, Dawid ben Eliyyahu Capsali aveva chiamato a vigilare affinché all’interno della *zudeca* fosse osservato il divieto di lavorare durante il Sabato e le festività.³⁰⁰ Barbinea/Barbignia/Barbigna è sicuramente una corruzione di Perpignan. Lo dimostrano 1. un documento notarile in cui «Elia Barbinea» [T1505.174] è indicato come «Lias Perpigna»;³⁰¹ 2. una lettera, stesa il 18 giugno 1515 e ricevuta dalla Cancelleria di Candia il 24 luglio, con la quale il bailo a Costantinopoli Nicolò Giustinian informava che «Davit Perbignan» aveva presentato presso l’ufficio del bailo delle lettere di cambio che non gli erano state rimborsate,³⁰² e 3. con perfetta evidenza, la trascrizione di una lettera di cambio stesa originariamente il 18 luglio 1514 e riportata in Cancelleria a Candia tra le lettere ricevute il 16 giugno 1516, in cui lo stesso è indicato come «rebi Davit Perpignian fuo de Sabatheo».³⁰³

La presenza della cultura degli ebrei di Perpignan a Candia è testimoniata da alcuni manoscritti: un esempio in tal senso è costituito dal ms. CdV-BAV ebr. 137, contenente una copia di una parte del *Bet ha-beḥirah* di Menaḥem ben Šelomoh ha-Me’iri, vissuto a Perpignan tra la seconda metà del XIII secolo e l’inizio del XIV secolo; ;alachi Beit-Arié ha datato il manoscritto al XIV secolo, ne ha indicato la grafia come sefardita o provenzale e la regione di produzione come la Provenza o la Spagna; nella scheda elettronica dell’IMHM la grafia è indicata come provenzale.

Negroponte. Il 25 aprile 1279 «Helya iudeus, filius quondam Iacob qui dicitur Sapiens, habitator in Candida» confermava a «David iudeo, filio quondam Kallo Iacob Kallomiti iudeo, habitatori Nigropontis» gli accordi matrimoniali pattuiti circa il matrimonio tra Samargia, figlio del primo e residente a Negroponte, e Helena, figlia del secondo.³⁰⁴ Nel novembre del 1360 il Duca di Candia faceva dichiarare pubblicamente che «Helias de Medico habitator Nigropontis» aveva emancipato suo figlio Samaria:³⁰⁵ la firma di Šemaryah Delmedigo mi-Egripon (i.e. Negroponte) compare in

²⁹⁹ Vd. Bo-BU 3574 B, piatto anteriore, col. 2 e *infra*, capitolo IV.

³⁰⁰ Vd. TQ65.30, p. 68, 17 Kislew 5228 = 14 novembre 1467.

³⁰¹ ASVe/NDC/134/prot.26/f. 11r, 12 marzo 1512.

³⁰² ASVe/ADC/4/fasc. 47, f. 74r.

³⁰³ ASVe/ADC/4/fasc. 47, f. 89v.

³⁰⁴ CHIAUDANO - LOMBARDO (curr.), *Leonardo Marcello notaio in Candia*, cit., pp. 43-44, docc. 109-110, 25 aprile 1279.

³⁰⁵ Vd. B. ARBEL, *Notes on the Delmedigo of Candia*, in M. DEL BIANCO COTROZZI, R. DI SEGNI, M. MASSENZIO (curr.), *Non solo verso Oriente. Studi sull’Ebraismo in onore di Pier Cesare Ioly Zorattini*, Olschki, Firenze 2014, pp. 119-130: pp. 125-126. Arbel rimanda a «ASVe, *Duca di Candia*, busta 29, No. 44, f. 64r», 22 novembre 1361, che tuttavia, a una verifica, non trova riscontro. La busta 29 è composta da 14 fascicoli numerati dall’1 al 14. Il fascicolo 13 copre il periodo 1 novembre 1360-7 gennaio 1361; il fascicolo 14 copre il periodo 22 agosto 1363-29 aprile 1364. Il documento in questione non è contenuto nella busta 29, ma nella busta 15 e la data corretta è il 22 novembre 1360.

calce a una *taqqanah* datata al 25 maggio 1362.³⁰⁶ Un Iecuda del Medico da Negroponte (1364)³⁰⁷ (1368),³⁰⁸ di cui in un atto del 1369 è indicato anche il patronimico («Iecuda del quondam Elia del Medico da Negroponte»),³⁰⁹ risulta molto attivo come prestatore a partire dal 1364. Nel 1394 Michael Sacerdoto agiva come commissario della defunta Potha, vedova di Iacobus de Negroponte.³¹⁰

Catalogna. Nel 1974 David Jacoby scriveva che l'apparizione dei primi immigrati dalla Catalogna «découle directement des émeutes de 1391, qui ont durement frappé la communauté juive de Barcelone».³¹¹ La prima attestazione di un ebreo catalano residente a Candia risale però già agli anni Quaranta del Trecento. Il 7 novembre 1345 troviamo infatti una «Keran[a] iude[a] ux[or] et procuratr[ix] Astrugi Barçelay iudei relicta Ieremie Sacerdotis» delegata a ricevere i 200 iperperi che «Kerana iudea relicta Ieremie Sacerdotis et Malche iudea relicta Tovigie iudei eius filia», per le quali aveva garantito «Iacob iudeus quondam Sapientis», dovevano ad Astruc sulla base dell'accordo matrimoniale stipulato il 6 settembre 1343: a quell'epoca, infatti, Astruc e Tovigia avevano stabilito le condizioni relative al matrimonio tra Solomon, figlio di Astruc, e Anastassu, figlia di Tovigia.³¹² Doveva essere per l'appunto il figlio di Astruc il «magister Astrugus Salamon iudeus fisicus de Barçelona» che il 18 giugno 1362 fu preso a salario dai feudati di Candia.³¹³ Secondo Rena Lauer, Solomon (Šelomoh) Astruc³¹⁴ si sarebbe sposato già nel 1351 con una donna di nome Elea, da cui si separò prima del 1360;³¹⁵ per Šelomoh questo era dunque il secondo matrimonio. Il padre di Šelomoh morì prima del 19 novembre 1370, allorché il figlio è indicato come «Salomon figlio del quondam Astrugi Barçala».³¹⁶ Šelomoh ebbe un figlio di nome Helias (i.e. Eliyyahu), il quale esercitava attività di prestito su pegno.³¹⁷ Il fatto che il toponimo d'origine accompagni sia il nome di Astruc sia quello del figlio Šelomoh lascia pensare che anche quest'ultimo fosse nato a Barcellona. Si noti però che già il padre di Šelomoh aveva sposato una donna candiota.

³⁰⁶ TQ48.32, 1 Siwan 5122 = 25 maggio 1362. Per queste informazioni vd. ARBEL, *Notes on the Delmedigo of Candia*, cit., pp. 125-126.

³⁰⁷ ASVe/ADC/26.2/f. 6v, 16 dicembre 1364 e f. 7r, 16 dicembre 1364, per cui vd. SANTSCHI, *Régestes*, cit., p. 6, doc. 24 e p. 7, doc. 26

³⁰⁸ ASVe/ADC/26.3/f. 15r, 23 maggio 1368, per cui vd. SANTSCHI, *Régestes*, cit., p. 18, doc. 74.

³⁰⁹ ASVe/ADC/26.3/f. 39r, 30 gennaio 1369 e f. 39v, 1 febbraio 1369, per cui vd. SANTSCHI, *Régestes*, cit., p. 33, docc. 141-142

³¹⁰ ASVe/ADC/29bis/fasc. 23/f. 81r-v, 10 dicembre 1394, per cui vd. SANTSCHI, *Régestes*, cit., p. 354, doc. 1639.

³¹¹ JACOBY, *Quelques aspects*, cit., p. 111.

³¹² ASVe/ADC/29/fasc. 8/f. 72r-v (29r-v), 7 novembre 1345

³¹³ ASVe/ADC/12/Quaterni consiliorum/f. 165r, 18 giugno 1362, per cui vd. RATTI VIDULICH (cur.), *Duca di Candia. Quaternus Consiliorum (1350-1363)*, cit., p. 329, doc. 454, 18 giugno 1362.

³¹⁴ Su di lui vd. E. SANTSCHI, *Contribution à l'étude de la communauté juive*, cit., pp. 177-211: pp. 189-190 e 198-200; R. LAUER, *Jewish women in Venetian Candia: negotiating intercommunal contact in a premodern colonial city, 1300-1500*, in J. TOLAN S. BOISSELLIER (cur.), *Religious Cohabitation in European Towns (10th-15th Centuries)*, Brepols, Turnhout 2015, pp. 293-309: pp. 299-300. Lauer, che non è al corrente né dell'articolo di Santschi né del regesto di documenti preparato dalla stessa studiosa (in cui compaiono alcuni dei documenti commentati da Lauer stessa) lo indica come "businessman", ma vd. *infra*. Vd. inoltre LOMBARDO (cur.), *Zaccaria de Fredo notaio in Candia*, cit., p. 39, doc. 53, 12 settembre 1352: «Salomon iudeus filius condam Astru iudei».

³¹⁵ Vd. LAUER, *Jewish women in Venetian Candia*, p. 299, che ignora però i contributi di Santschi.

³¹⁶ ASVe/ADC/26/QS/3/f. 81v, 19 novembre 1370, per cui vd. E. SANTSCHI, *Régestes*, cit., p. 56, doc. 237: «Salomon, f. qd Astrugi Barçala».

³¹⁷ ASVe/ADC/29bis/fasc. 23/f. 113r-v, senza data, per cui vd. SANTSCHI, *Régestes*, cit., p. 375, doc. 1730.

Nello stesso periodo è attestata la presenza a Candia di un “Helia catellanus” la cui moglie, Archondisa,³¹⁸ fece testamento il 3 dicembre 1358.³¹⁹

Un'altra famiglia catalana presente a Candia dalla seconda metà del Trecento era quella dei Cusin. L'origine della famiglia ci è nota grazie a una sentenza del 1449 in cui uno dei membri della famiglia è indicato come «Iocuda Cusin catelan». Iocuda aveva due fratelli, Isac e Solomo. Di questi, nel 1449, sopravviveva solo Isac; Solomo era morto senza prole; in seguito alla sua morte, Bona Dona, vedova di Iocuda, aveva reclamato la parte che spettava ai suoi figli sulla base del testamento del suocero Elia del quondam Iocuda, registrato dal notaio Giovanni Catacalò il 5 maggio 1386.³²⁰ L'unico membro di questa famiglia chiaramente riconoscibile nelle *Taqqanot* è un Mošeh Cusin firmatario di una *taqqanah* registrata il 4 Ḥešwan 5167 [i.e. 16 ottobre 1406].³²¹

Sul finire del Trecento è attestato anche un movimento nella direzione opposta – indizio, forse, di contatti non sporadici tra le due regioni. Nel 5138 [1377/78], infatti, a Barcellona, «Avraham ben Le'on dall'isola di Candia» portava a termine un'opera intitolata *Even šetiyyah* [“Pietra di fondazione”] nella casa del suo maestro Ḥisdai Crescas (vd. ms. CdV-BAV ebr. 250, ff. 1r-40v). Pochi anni più tardi Avraham si trovava di nuovo a Candia, dove copiava per se stesso l'attuale ms. Ox-BL Hunt. 561 (Neubauer 2003) [F 19288], contenente un esemplare della traduzione in ebraico degli *Elementi* di Euclide.³²²

Una *taqqanah* datata al 1399 vede tra i suoi firmatari un Mošeh Bonsinior, «immigré – secondo Jacoby – sans nul doute de Catalogne». ³²³ Nelle *Taqqanot*, infine, è narrato l'episodio della profanazione della tomba di una figlia di Khrusuli Catalan da parte di un gentile, avvenuto al tempo del duca Bernardo Balbi (1450-53).³²⁴

Spagna. Rena Lauer ha supposto che il primo arrivo cospicuo di ebrei sefarditi a Creta fosse da collocarsi all'indomani delle persecuzioni anti-ebraiche che percorsero l'intera penisola iberica nel 1391.³²⁵ Nel 1393 abitava a Candia Iecuda Spagnolo, il quale aveva una figlia di nome Marula.³²⁶ Questi coincide probabilmente con lo Iocudas Spagnolus che nel novembre del 1394 era stato dichiarato in pericolo di vita a causa di una ferita d'arma da taglio al femore infertagli da Davit de Cepro e che nell'aprile 1395, ormai guarito, risultava essere fuggito alla Canea.³²⁷

Un copista di nome Avšalom ben Yehudah risulta molto attivo a Candia sul finire del XIV secolo. Il 10 Tammuz 5155 [= 29 giugno 1395] egli portava a termine a Candia l'attuale ms. Rom-

³¹⁸ Una «Arcondissa iudea relicta Michaelis de Nichita iudei habitatrix Candide» figura in due documenti risalenti al 1303. Vd. PETTENELLO - RAUCH (curr.), *Stefano Bono notaio in Candia*, cit., p. 168, doc. 351, 16 ottobre 1303 e p. 188, doc. 402, 27 ottobre 1303.

³¹⁹ ASVe/NDC/295/Michele de Ceca/fasc. 8/f. 2r = MCKEE (cur.), *Wills from Medieval Crete*, cit., pp. 820-821.

³²⁰ ASVe/ADC/26bis/10/ff. 141v-142r, 2 dicembre, 1449; ASVe/ADC/26bis/10/ff. 202r-203v, 18 maggio 1451.

³²¹ TQ52.65, p. 52.

³²² Il primo a rilevare il nesso tra i due manoscritti è stato STEINSCHNEIDER, *Candia. Cenni di storia letteraria*, cit.: *Articolo III* [sic]: *Secolo XIV*, p. 55.

³²³ Vd. TQ55, p. 56; JACOBY, *Quelques aspects*, cit., p. 112.

³²⁴ TQ46.33, p. 41: כרושולי קטלן. Per la datazione del ducato del Balbi mi baso su Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, ms. It. VI, 339 (5992), f. 147r.

³²⁵ R. LAUER, *Cretan Jews and the first Sephardic encounter in the fifteenth century*, in «Mediterranean Historical Review» 27/2 (2012), pp. 129-140.

³²⁶ ASVe/ADC/29bis/fasc. 23/f. 20r = SANTSCHI, *Régestes*, cit., p. 323, doc. 1456, 5 dicembre 1393.

³²⁷ ASVe/ADC/29bis/fasc. 23/f. 99r-v, 5 aprile 1395 = SANTSCHI, p. 366, doc. 1690.

BC 2847 (Sacerdote 62),³²⁸ che gli era stato commissionato da Šemu'el ben Eliyyahu; pochi mesi dopo, il 13 Tišri 5156 = 28 settembre 1395, Avšalom completava una parte del ms. Parm-BP 2286, contenente una copia del *Sefer ha-diqduq*, prima parte del *Mikhlol* di Dawid ben Yosef Qimḥi. I due manoscritti sono in grafia sefardita. Il nome Avšalom è molto raro a Candia. Nei *tansi* e nei censimenti considerati nel primo capitolo esso risulta diffuso solo tra i membri della famiglia Salonichio³²⁹ e tra quelli della famiglia Torot/Toroz³³⁰ (i.e. Todros). In E1521 troviamo i nomi di una Nachama e di una Refca vedove di due omonimi «Salon/Salun Salonicheo [E1521.81 e 145]. Questi ultimi vanno identificati con l'«Avisalò Salonichio fio de Iocuda» [T1505.21] e l'«Absalom Salonicheo fio de Abram» [T1505.169] che compaiono nel tanso del 1505. T1505.21 porta lo stesso nome e lo stesso patronimico del copista del nostro manoscritto. La presenza di membri della famiglia Salonichio a Candia è attestata già nel 1352, quando in un atto notarile troviamo nominato un «Sambathus Salonichio iudeus habitator Candide»,³³¹ anche il nome Šabbetai è attestato tra le file della famiglia Salonicheo nel Cinquecento.³³² È dunque possibile suggerire che anche l'Avšalom ben Yehudah copista dei mss. Parm-BP 2286 e Rom-BC 2847 fosse un membro della famiglia Salonichio e che quest'ultima fosse una famiglia di origine sefardita il cui capostipite, prima di giungere a Candia, fosse vissuto a Salonico per un certo periodo. Si dovrebbe ipotizzare, in alternativa, che Avšalom avesse imparato a scrivere con un maestro di origini sefardite.

All'inizio del Quattrocento Mošeh ben Yišḥaq ibn Tibbon copia a Candia due manoscritti, anch'essi in grafia sefardita: sono il ms. Par-BNF hébr. 804, copiato da Mošeh nel 1402 per Šemaryah ben Yehudah, da identificarsi con il figlio del capostipite dei Delmedigo ashkenaziti a Candia, e il ms. CdV-BAV Barb. Or. 82, copiato a Candia nel 1407.³³³

Nel 1408 Yosef ben Avraham Ferrer copiava a Candia (come risulta dal colophon) l'attuale ms. Parm-BP 2473 (De Rossi 428). Quattro anni prima lo stesso Yosef copiava il ms. Lon-BL Harley 5700, manoscritto contenente una copia del *Sefer mišwot gadol* di Mošeh ben Ya'aqov da Coucy.³³⁴ Entrambi i manoscritti sono stesi in grafia sefardita, ciò che, insieme al cognome, indicano che Yosef era probabilmente di origine iberica. Egli coincide con ogni probabilità con il «Iosep Ferer iudeus habitator Rethemi» che nel 1419, secondo quanto si legge in un documento notarile, avrebbe

³²⁸ Vd. G. SACERDOTE, *Catalogo dei codici ebraici della Biblioteca Casanatense*, in *Cataloghi dei codici orientali di alcune biblioteche d'Italia stampati a spese del Ministero della Pubblica Istruzione*, 7 fascicoli, Tipografia dei Successori Le Monnier, Firenze 1878-1889, V, pp. 475-662: pp. 529-530.

³²⁹ Vd. T1505.169, T1505.21 e C1521.145.

³³⁰ Vd. «Solom/Salom Toroz» [T1542.109 e R1542.108].

³³¹ LOMBARDO (cur.), *Zaccaria de Fredo notaio in Candia*, cit., pp. 44-45 (doc. 61, 16 settembre 1352. Questi coincide probabilmente con il padre dello «Ioste [i.e. Yosef] iudeus, filius Sambathe iudei de Salonichi» che compare in un documento del 26 aprile 1357. Vd. *ivi*, p. 76, doc. 104. Un membro della famiglia Salonichio di nome Yosef è T1579.94.

³³² Vd. T1542.51, R1542.128, T1548.121, T1579.160.

³³³ Vd. *HMVL*, p. 509; I. M. TA-SHMA, *Rabbinic literature in the late Byzantine and early Ottoman periods*, in A. LEVY (cur.), *Jews, Turks, Ottomans: A Shared History. Fifteenth through the Twentieth Century*, Syracuse University Press, Syracuse (NY) 2002, pp. 52-60: p. 54.

³³⁴ Vd. colophon al f. 115v: כתבתי אני יוסף ב"ר אברהם פרייר ז"ל מצות לא תעשה של הרב רבנו משה דקושי ז"ל והשלמתיו בשבעה עשר ימים לחדש מרחשוון השם למען שמו יזכהו להגות בו אני וזרעי וזרעי זרעי שנת קס"ד. G. MARGOLIOUTH, *Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the British Museum, 4 Parts, Trustees of the British Museum*, London 1899-1935 [ripr. anast. London 1965], p. 115.

sposato «Sabathu filia quondam Davit Capsali iudea».³³⁵ Nel 1415 troviamo un Ioste Spagnolo il cui padre Solomon Spagnolo doveva essersi già installato sull'isola.³³⁶

Una famiglia sefardita i cui membri giocheranno un ruolo di rilievo nella vita economica e religiosa della Candia del Cinquecento è quella dei Khuli [כּוּלִי]. Makhir Khuli, nato a Candia nel 1638, si stabilì a Gerusalemme attorno al 1688: suo figlio Ya'aqov Makhir è l'autore del fortunatissimo commento al Genesi e all'Esodo in ladino pubblicato a Costantinopoli nel 1733 con il titolo *Me-'am lo'ez*. La famiglia doveva essere dunque di origine iberica e durante i quasi due secoli trascorsi sull'isola aveva preservato la lingua della terra d'origine. La prima attestazione a me nota di un membro di questa famiglia a Candia risale al 4 aprile 1494: il 10 settembre 1495, infatti, «Avracha Chuli» si presenta in cancelleria per far registrare una lettera di cambio emessa l'anno prima dalla quale egli risultava debitore di 12 ducati d'oro da Nicolò da Rodo, patrono di caravella.³³⁷ Nel 1503 Dawid ben Eliyyahu Khuli ricopre la carica di contestabile,³³⁸ che tornerà a occupare nel 1519;³³⁹ in una *taqqanah* del giugno 1504 egli figura come uno dei camerlenghi della comunità,³⁴⁰ nel 1513 lo stesso Dawid è citato tra i «primarios» della sinagoga «Siviliatico», i.e. Stroviliatico.³⁴¹

Portogallo. Nel dicembre del 1394, a Candia, Josep figlio d'Ysac dal Portogallo guariva da una ferita di stocco infertagli da David de Cebro ebreo.³⁴²

Verso il 1520 è attestata la presenza a Candia di un ebreo esule dal Portogallo ma probabilmente di origine andalusa. La notizia si ricava dal *Seder Eliyyahu Zuta* (1523), dove Eliyyahu Capsali scrive:

Sono passati tre anni, intesi come anni di un salariato [Is. 14.16], da che è stato ospite in casa mia e tra le mie mura un dotto ebreo depositario della *qabbalah*, il saggio Rabbi Yosef – Yosef era il padrone [Gen. 42.6] – uno degli esuli scampati dal Portogallo. Mi raccontò che circa dodici anni prima il re di Fes aveva inviato uno degli ebrei che facevano parte della sua corte come ambasciatore al re del Portogallo. L'ebreo prese con sé dodici degli ebrei più eminenti di Fes affinché lo accompagnassero e servissero, secondo il costume degli ambasciatori. Il saggio Rabbi Yosef era uno di loro. Mi disse che, quando si presentò al re del Portogallo, l'ambasciatore gli fece alcune domande e gli chiese tra l'altro di mostrargli la Bibbia che, ai

³³⁵ ASVe/NDC/29/ Gabriele Catacalò/1419-1433/f. 5r, 26 settembre 1419.

³³⁶ JACOBY, *Quelques aspects*, cit., p. 112.

³³⁷ ASVe/ADC/32bis/fasc. 49.3, f. 225v, 10 settembre 1495: «Die euprascripto / Infrascripte littere iussu Domini fuerunt hic inferius registrate, ad instantiam Avrache Chuli iudei, ostense prius ser Antonio macellario filio Leonis habitanti Candide si cognoscit cuius sint litere suo sacramento dixit esse literas Leonis Luchari, quorum tenor talis est: / Adi 8 avril 1494 in Cadia [sic] / Per questa littera de incambio darà et pagarà ser Nicolò da Rodo dito Vastalomisi patron de rebi Avracha Chuli in oro ducati 12 zoè dodese, i qual son per alteri tanti havuto de qui da rebi Avracha soprascritto a rizico de la soa caravella patronizata el dito ser Nicolò per lo viazo de Cypri andar et tornar qui in Candia sia tenuto a far lo pagamento doto penausada zoè in zorni 15».

³³⁸ ASVe/ADC/33/fasc. 1/f. 17v, 27 febbraio 1504

³³⁹ TQ75.26 e 37, pp. 81-82.

³⁴⁰ TQ70.67, p. 74, 27 Siwan 5264 = 14 giugno 1504.

³⁴¹ ASVe/ADC/33/fasc. 4/f. 55r (94r), 30 ottobre 1513.

³⁴² ASVe/ADC/29bis.23/f. 80r, 12 dicembre 1394 = SANTSCHI, p. 353, doc. 1637.

tempi di Esdra lo Scriba, due fratelli orfani avevano scritto tramite lo spirito di santità [...] ³⁴³ era stato trasmesso agli ebrei e ai loro anziani, i quali non utilizzavano [il libro] che di tanto in tanto. Quando il re aveva sequestrato i libri degli ebrei, aveva preso infatti anche questo libro, che trattò con estremo riguardo. Il re acconsentì a mostrargli quella Bibbia e lo portò dunque in una sinagoga piena di libri nel cui Aron ha-qodeš, chiusa e sigillata, era contenuta quella Bibbia, la quale era fissata con catene di bronzo. La mostrò dunque all'ambasciatore e agli uomini del suo seguito; Yosef pose la mano sul libro e vide che in tutti i versetti contenenti la parola *šarah* ["afflizione"] – come *Ti risponderà il Signore nel giorno dell'afflizione* [Sal. 20.1] e *E sarà un'epoca di afflizione* [Dan. 12.1] etc. – questa era sempre scritta in lettere d'oro. Dissero allora che secondo una tradizione che avevano ricevuto il motivo per cui per scrivere quella parola avevano usato l'oro al posto dell'inchiostro era che nel 5290, numero pari al valore numerico del termine *šarah*, il Redentore verrà da Israele. L'ambasciatore aveva appena finito di guardare quel libro, che subito il re richiuse la Bibbia nell'Aron ha-Qodeš e la sigillò con il suo anello e con l'anello dei suoi signori affinché nulla potesse essere mutato [Dan. 6.18] in quel libro [...], perché anche i cristiani sanno che essa è stata scritta dallo spirito di santità e che una santità. Il re fece lo stesso con tutti i libri degli ebrei, che ancor oggi conserva nelle sinagoghe e nelle case di studio. ³⁴⁴

L'informatore di Capsali era probabilmente lo Yosef Lewi Ḥakim che nell'introduzione del *Seder* l'autore indica come un nobile ebreo andaluso: ³⁴⁵ egli potrebbe essere stato dunque uno di quegli ebrei che, dopo l'espulsione dalla Spagna, avrebbero cercato scampo in Portogallo e, di lì, a Fes. ³⁴⁶

Sicilia. Si è già detto dello Šalom Sicilian menzionato nella *taqqanah* del 1363. ³⁴⁷ Negli anni 1366-69 è attestato un medico di nome Pucius de Sicilia attivo a Candia: Jacoby dà per scontato che egli fosse ebreo; mi sembra però che tale supposizione richieda una verifica. ³⁴⁸ Nel 1368 Ligiachus e Ioseph figli di Chagus (i.e. Ḥayyim) Missini ricevevano l'ingiunzione di riparare a loro spese i danni che la casa di Cherana Scolarena aveva subito a causa della loro trascuratezza. ³⁴⁹ L'origine di messinese di questa famiglia è possibile ma non certa: secondo Minna Rozen il cognome potrebbe indicare tanto un'origine messinese quanto la provenienza da Misinli, in Tracia ³⁵⁰ Il secondo dei due fratelli è menzionato anche in un testamento del 1373 («Iosef Missina iudeus»), ³⁵¹ in un

³⁴³ Segue una lacuna (ossia un passo lasciato in sospenso dall'autore) che si riscontra in tutti i manoscritti del *Seder Eliyyahu Zuṭa*.

³⁴⁴ SEZ, I, p. 238.

³⁴⁵ Vd. SEZ, I, p. 11.

³⁴⁶ A scanso di equivoci, mi sembra il caso di notare che, stando alla descrizione fornita dall'informatore di Capsali, la Bibbia in questione non può coincidere con la Bibbia di Lisbona confezionata nel 1482 da Šemu'el ben Šemu'el ibn Musa per Yosef ben Yehudah al- Ḥakim (mss. Lon-BL Or. 2626-2628 [Margoliouth 62]), dove la parola *šarah* non è scritta in caratteri dorati.

³⁴⁷ TQ32, pp. 20-22, 27 Nisan 5123 = 4 aprile 1363. Jacoby fa inoltre riferimento a TQ37, in cui tuttavia non si trova allusione a ebrei immigrati. JACOBY, *Quelques aspects*, cit., p. 110 e nota 9 e p. 111, nota 15.

³⁴⁸ SANTSCHI, *Régestes*, cit., *Index nominorum*, s. v. "de Sicilia Pucius"; JACOBY, *Rofe'im we-khirururgim*, cit., p. 436 e nota 29.

³⁴⁹ ASVe/ADC/26/fasc. 3/f. 11r, 18 aprile 1368 = SANTSCHI, *Régestes*, cit., p. 15, n. 64; SANTSCHI, *Contribution à l'étude de la communauté juive en Crète vénitienne*, cit., p. 186

³⁵⁰ Vd. M. ROZEN, *A history of the jewish community in Istanbul*, cit., p. 203, nota 19.

³⁵¹ ASVe/NDC/295/fasc. 13/Giovanni Morgano/f. 1r, per cui vd. MCKEE (ed.), *Wills from Late Medieval Venetian Crete*, cit., pp. 958-960.

documento del 1390³⁵² e in un altro del 1393 («Iostef Missini»).³⁵³ Di Proto Missini, parente di Eliyyahu Capsali, si è già detto sopra.

Nella prima metà del XVI secolo è attestata la presenza a Candia di due manoscritti originariamente copiati in Sicilia: si tratta del ms. CdV-BAV ebr. 99, copiato a Giuliana (oggi in provincia di Palermo) in grafia semicorsiva sefardita nel 1480³⁵⁴ e del ms. CdV-BAV ebr. 207, steso da quattro copisti uno dei quali sicuramente attivo a Siracusa nel 1489.³⁵⁵ È probabile che i due manoscritti fossero giunti a Candia con degli esuli partiti dalla Sicilia in seguito all'espulsione.

Puglia. Nel 1486 Miochas Delmedico aveva lasciato cento iperperi a uno «Zacaria quondam Avraghe Puleso» – da intendersi, probabilmente, “pugliese”.³⁵⁶ Nei *Memoriali* del Duca di Candia leggiamo di come nel 1495, allorché ricopriva l'incarico di contestabile, «Moise del Medico quondam magistri Lie medici phisici» avesse promesso una certa cifra per la scarcerazione di un numero non precisato di «iudei pauperes qui huc venerunt ex Apulea». ³⁵⁷

Siria. La prima attestazione a me nota della presenza a Candia di ebrei provenienti da Damasco, risale agli anni 1389-1400, allorché prima Ioste (Yosef) e poi suo figlio Natan risultano attivi come chirurghi.³⁵⁸ Un'ulteriore testimonianza dei contatti tra Candia e Siria verso la fine del Trecento è rappresentata dal fatto che l'unico frammento superstite di un'opera di Šabbetai ben Yirmeyah Nomico (il quarto *ofan* di un trattato astronomico intitolato *Ofanne yesod ha-'ibbur*) è contenuto in un manoscritto copiato a Damasco nel XV secolo.³⁵⁹ Un qualche legame tra Šabbetai e i paesi di lingua araba è inoltre documentato dal fatto che nel 1384 egli acquistò da Šašson ben Yehudah Sefaradi la traduzione dei *Ketuvim* in giudeo-arabo contenuta nell'attuale ms. Ox-BL Poc. 281. È dunque possibile che questo Šabbetai coincidesse con il Sambatheus Nomico che, da quanto si legge in una sentenza registrata nei *Memoriali* del Duca di Candia il 9 febbraio 1382, aveva prestato al Comune una somma di 545 iperperi e 5 grossi (che, a quanto pare, non gli furono mai restituiti).³⁶⁰ Nel primo Cinquecento Candia e la Siria sono legate da fitti rapporti commerciali. I documenti notarili testimoniano di continui acquisti da parte degli ebrei della *zudeca* di Candia di pelli di bufalo e di fave *de Suria*. Vari ebrei di Candia erano in società con ebrei siriani o attivi in Siria: il 14 dicembre 1528 Moyses Rosilio e Saltiel Gracian quondam magistri Hemanuelis, uno dei personaggi più influenti della *zudeca* di Candia, stringevano una *fraternam companiam* in base alla quale il primo si impegnava a «mittere et mandare tibi dicto rebi Saltiel de loco Sirie quo ad presens Deo dante sum iturus tot res et mercantias quot potuero mittere hic Candide in manibus tui dicti rebi

³⁵² ASVe/ADC/29bis/fasc. 22.2, ff. 8r-9r, 11 luglio 1390, per cui vd. SANTSCHI, *Régestes*, cit., p. 285, doc. 1292.

³⁵³ SANTSCHI, *Contribution à l'étude de la communauté juive en Crète vénitienne*, cit., pp. 186-187.

³⁵⁴ U. CASSUTO, *I manoscritti palatini ebraici della Biblioteca Apostolica Vaticana e la loro storia*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1935, p. 41; U. CASSUTO, *Codices Vaticani Hebraici. Codices 1-115*, Typis Polyglottis Vaticanis, Città del Vaticano 1956, pp. 142-144; M. PERANI, *I manoscritti ebraici copiati in Sicilia e i loro colophon come testimonianza del background culturale di Flavio Mitridate*, in M. PERANI - G. CORAZZOL (curr.), *Flavio Mitridate mediatore fra culture nel contesto dell'ebraismo siciliano del XV secolo*. Atti del convegno internazionale di studi, Caltabellotta, 30 giugno-1 luglio 2008, Officina di Studi Medievali, Palermo 2012, pp. 220-288: pp. 254-255, dove il colophon è riportato e tradotto.

³⁵⁵ PERANI, *I manoscritti ebraici copiati in Sicilia*, cit., pp. 267-268

³⁵⁶ ASVe/ADC/32bis/fasc. 49.1/ff. 20r-21v: f. 20r: «Item dimitto Zacarie quondam Avragha Puleso iperpera C pro anima mea».

³⁵⁷ ASVe/ADC/32bis/fasc. 49.7/f. 446v (43v), 20 giugno 1496.

³⁵⁸ Vd. SANTSCHI, *Index nominorum*, s. v. “de Damasco Ioste” e “de Damasco Natam”.

³⁵⁹ NY-JTS 2554, ff. 32r-39v.

³⁶⁰ ASVe/ADC/29/fasc. 19.2/f. 7r, 2 settembre 1382 = SANTSCHI, p. 236, doc. 1092.

Saltielis, quas res et mercantias tu debeas et valeas vendere et finire eo meliori precio et via tam in contatis [...] et ad baratum, sicut melius potueris et inveneris pro utilitate societatis nostrę predictę».³⁶¹ Il documento non rende noto dove risiedesse abitualmente Moyses. Nel 1524 un delegato di Caym de Corcira, che all'epoca si trovava a Costantinopoli, otteneva che Yeremia Mavrogonato si impegnasse «ad mittendum in Siria ipso Caym computos societatis quam habes tu dictus Ieremias cum dicto Caym >et quibusdam alliis sociis< et extractum mercium quas habetis inter vos in societate» e in più sei botti di vino che Caym si sarebbe preoccupato di vendere.³⁶² Naturalmente tali attività commerciali facevano sì che ebrei cretesi soggiornassero per determinati periodi in Siria. Nel 1551 Lassari/Lazari Billi – che nel 1543 abitava a Retimo³⁶³ – aveva «cargato da Suria sopra il navilio de ser Alvise Sarachino una balla de cori de vachete, in greco moschies, da esser descargate qui in Canddia»; in quanto la merce non era accompagnata dalla polizza e rifiutandosi Sarachino di consegnare la merce, Mighail, fratello di Lassari, aveva dovuto richiedere a Zuan Piageneto di fare da garante.³⁶⁴ Segnalo infine come nel 1539 Sabati (Šabbetai) Barbigna consegnava a Piero de Augustini 100 ducati per il riscatto di «Sallamon Asi Spagnol hebreo suriano habitante a Rodi».³⁶⁵

Gerusalemme. Nel 1399/1400 Natan ben Mošeh ha-Yerušalmi ibn רביע, ebreo sefardita, a giudicare dalla grafia, si trovava a Candia, dove partecipava alla stesura del ms. Mos-BS Guenzburg 362. Il suo fu probabilmente un soggiorno temporaneo: nel ms. Liv-BTT 7, copiato dallo stesso Natan per uso personale, compare infatti un colophon in cui il luogo di stesura non è indicato e l'anno figura cancellato: in esso però Natan si augura «che il Signore mi faccia tornare a Gerusalemme».

Il ms. Lon-BL Add. 27197 contiene una copia autografa del *Peruš halakhot ha-RY" F* [= Yišḥaq ben Ya'aqov Alfasi] di Ḥanan'el ben Šemu'el; al f. 157v il ms. presenta una nota con la quale, nel mese di Ševaṭ 5167 [= gennaio/febbraio 1407], Mošeh ben Dawid ha-Šoḥeṭ Yerušalmi dichiarava di aver venduto il manoscritto a Šemarya ben Yehudah. La nota non precisa il luogo della compravendita. Tutto lascia pensare però che lo Šemarya in questione fosse figlio dello Yehudah capostipite dei Delmedigo ashkenaziti a Candia.

Il testamento di «Elcana dictus Beni Sacerdos», redatto nel 1509, lascia intendere rapporti abbastanza stretti tra Candia e Gerusalemme: Elcana infatti dava disposizioni affinché il fratello Bisbi facesse pervenire una quantità d'olio pari a 5 ducati alla «sinagoge in Gerusalem» e di distribuire 6 ducati «inter pauperes iudeos comorantes in Gerusalem».³⁶⁶ In T1579.30 troviamo registrata la «moglier de rebbi Eliezer Gerusalmi», di cui non è indicato il nome.

Non mancano notizie circa ebrei candioti installatisi a Gerusalemme. Nel 1459 il prolifico copista Yiśra'el ben Avraham Lago, con ogni probabilità originario di Creta, si trovava a Gerusalemme, dove copiava il ms. Par-BNF hébr. 735, contenente una copia del *Sefer ha-niṣaḥon*

³⁶¹ ASVe/NDC/281B/Lib. II/f. 289v, 14 dicembre 1528.

³⁶² ASVe/NDC/281A/f. 208v-209r, 20 marzo 1524.

³⁶³ In una casa di proprietà di «Parigoria moglier de rebi Affeda Delmedego habitatrice ne la zudeca de Canddia». ASVe/NDC/123/fasc.5/f. 219r, 6 novembre 1543.

³⁶⁴ ASVe/NDC/127/fasc.9/f. 22r-v, 18 feb. 1551.

³⁶⁵ ASVe/NDC/123/fasc.3/f. 70r, 9 luglio 1539.

³⁶⁶ ASVe/NDC/18/fasc. 3/f. 88r, n.° 87, 12 maggio 1501

di Yom Ṭov Lippman Mülhausen (m. 1421). Ancora, nei suoi *Divre ha-yamim le-malkhe Wenešiah Eliyyahu* Capsali racconta che al suo arrivo a Venezia egli era stato avvicinato da Yosef Yerušalmi, capo della yešivah di Brescia, il quale gli aveva chiesto notizie di Šabbetai Capsali, un antenato di Eliyyahu che, a detta di Yosef, era stato *nagid* di Gerusalemme.³⁶⁷

Aškenaz. Già David Jacoby richiamava l'attenzione sul notevole afflusso di immigrati ashkenaziti che si registra nella seconda metà del Trecento.³⁶⁸ Due atti registrati dal notaio Zaccaria de Fredo il 27 aprile 1357 indicano la presenza a Candia di alcuni ebrei tedeschi: Gerson Alemanus, sua moglie Clareta e Iecudha Alemanus.³⁶⁹ Quando i tre fossero giunti a Creta non ci è noto, ma il fatto che sia Iecudha sia Gerson siano indicati come *habitatores Candide* rivela che essi dovevano essere arrivati già da qualche tempo. Iecudha si apprestava a partire, motivo per cui aveva ritenuto prudente creare la moglie Clareta *comissaria* di tutti i suoi beni, delegandole la facoltà di riscuotere il denaro di cui era creditore; contestualmente Iecudha Alemanus entrava al suo servizio come servitore impegnandosi a seguirlo a Venezia e in ogni altro suo viaggio in cambio di un compenso di quattro iperperi al mese; inoltre, qualora Gerson l'avesse incaricato in tal senso, Yehudah si impegnava a tornare a Candia per prelevare Clareta e condurla dal marito³⁷⁰ – segno, a quanto pare, che Gerson era forse intenzionato a stabilirsi altrove. Yehudah si impegnava ad accompagnare Geršon «pro tuo serviciali»; dal documento non risulta che egli esercitasse la professione medica: mi sembra dunque da escludere che egli possa coincidere con il “Jecudas judeus Del Medico” che figura in un documento notarile datato al 3 ottobre 1359.³⁷¹

Una *taqqanah* del 1369 reca la firma di «Malki'el ha-Rofe figlio dello stimato rabbi Me'ir Aškenazi».³⁷² Questi coincide di sicuro con il medico Melchiel Theotonicus, che si incontra in numerosi documenti amministrativi della cancelleria del Duca di Candia risalenti agli anni 1366-1380, dove è indicato come *chirurgicus*.³⁷³ Malki'el fu anche autore di un *Mi kamokha* [מי כמוך אדיר] per il Sabato di Ḥanukkah contenuto nel *Maḥzor Qandiah*.³⁷⁴

Il 4 maggio 1378 Ysacharus Theotonicus, giunto da poco a Candia («commorans Candide») faceva testamento di fronte al notaio Michele Zusto. Poiché Yiśšakhar ignorava la lingua locale, due ebrei ashkenaziti avevano fatto da interpreti tra lui e il notaio: il primo di essi era un «magistro Iaco, cerurgico, iudeo theotonicus, habitatore Candide»; quanto al nome dell'altro “iudeo theotonicus”, secondo quanto riportato da Sally McKee, non si distinguerebbero che le iniziali (“Ghi...”). Qualora Hebele fosse rimasta vedova, Ysacharus la nominava come sua unica erede; nel caso in cui ella si fosse risposata, egli disponeva invece che ella ricevesse solo una parte dei suoi beni e che la parte restante, destinata al figlio, ancora minorenne, fosse affidata «in manibus duorum iudeorum de

³⁶⁷ Lon-BL Add. 19971, f. 373v = SEZ, II, p. 252.

³⁶⁸ JACOBY, *Quelques aspects*, cit., pp. 110-111.

³⁶⁹ LOMBARDO (cur.), *Zaccaria de Fredo notaio in Candia*, cit., p. 80, doc. 113, 27 aprile 1357.

³⁷⁰ *Ivi*, pp. 80-81, doc. 114.

³⁷¹ Vd. ARBEL, *Notes on the Delmedigo of Candia*, cit., p. 124.

³⁷² TQ50.58, pp. 46-48, p. 48, 22 Adar 5129 = 2 marzo 1369: מלכיאל הרופא בכה"ר מאיר אשכנזי.

³⁷³ Vd. SANTSCHI, *Régestes des arrêts civils et des Mémoires*, cit., s. v. “Theotonicus, Melchiel” dell’*Index nominum*.

³⁷⁴ L. J. WEINBERGER, *Jewish Hymnography. A Literary History*, The Littman Library of Jewish Civilization, London - Portland 1998, p. 351, che però secondo Weinberger sarebbe vissuto a cavallo tra il XIII e il XIV secolo. A questo proposito vd. *infra*, capitolo III.

melioribus iudeis thetonicis habitatoribus Candide». ³⁷⁵ Sembra dunque di dover concludere che a quest'epoca fosse presente a Candia un numero apprezzabile di ebrei ashkenaziti: tra questi potevano esserci forse il Larus Lipamanus Theotonico attestato a Candia nel 1382³⁷⁶ e lo Habram Theonicus residente a Candia che nel 1386 fu vittima di un furto.³⁷⁷ Nel 1387 Iacobus Theonicus (forse coincidente con il primo dei due interpreti di Yiśśakhar) si vedeva sequestrati due lingotti d'argento che diceva aver ricevuto da un ebreo di Gerusalemme.³⁷⁸ Nel 1391 Samuel Theonicus agiva come procuratore della vedova di Hoschia Theonicus, la quale, benché residente a Venezia, all'epoca si trovava a Candia.³⁷⁹

Un discorso a parte merita la famiglia Delmedigo il cui capostipite, originario di Aškenaz, si stabilì a Candia nella seconda metà del Trecento. Secondo una notizia tarda, fornita da Mošeh Metz in una lettera allegata al *Sefer Elim* di Yosef Šelomoh Delmedico, pubblicato a Amsterdam nel 1629, il capostipite della famiglia Delmedico a Candia si sarebbe chiamato Yehudah, il quale «dalla terra di Aškenaz venne a risiedere nella città di Candia». ³⁸⁰ Stando a Metz, Yehudah, di cui il biografo non è specificato il patronimico, ebbe tre figli: Meyyuḥas, il quale morì senza discendenti maschi, il già citato Abba e Šemaryah, «uomo conosciuto nel mondo», scrive Metz, il quale sarebbe stato padre di Mošeh Abba e nonno del filosofo aristotelico Elia Delmedigo.³⁸¹ Chi era questo Yehudah? Le *Taqqanot Qandiah* non contengono menzione del suo nome. Benjamin Arbel ha rilevato la presenza a Candia, poco dopo la metà del Trecento, di due omonimi Yehudah Delmedico: in un documento datato 3 ottobre 1359 è menzionato infatti un «Iecudas iudeus Del Medico», il cui padre si chiamava David;³⁸² pochi anni, il 16 dicembre 1364, è documentato uno Iecuda figlio di Helia del Medico:³⁸³ suo padre doveva coincidere con lo «Helias de Medico iudeus habitator Nigropontis» che, come era stato reso pubblico il 22 novembre 1360 a Candia, aveva di recente emancipato il figlio Samaria; questo Samaria, fratello dunque di Iecuda, doveva coincidere con lo Šemaryah Delmedigo da Negroponte che troviamo tra i firmatari di una *taqqanah* del 1362.³⁸⁴ Arbel suggerisce di individuare nel primo il capostipite dei Delmedigo ashkenaziti di Candia, il quale sarebbe giunto a Candia «in 1359 or slightly earlier»,³⁸⁵ e nel secondo quello invece di una famiglia omonima insediatasi a Candia nello stesso periodo. Circa il fatto che, stranamente, tra i figli di Yehudah Delmedico citati da Metz nessuno portasse il nome di quello che, stando a questa ricostruzione, sarebbe stato il nome del loro nonno (Dawid), Arbel suggerisce che il primogenito potesse essere defunto.³⁸⁶

Un documento della Genizah induce però a valutare l'ipotesi che nella seconda metà del Trecento si sia installato a Candia un terzo Yehudah Delmedico il cui padre si sarebbe chiamato Šemaryah. I

³⁷⁵ ASVe/NDC/295/fasc. 12/Michele Zusto/f. 7r-v, per cui vd. MCKEE (cur.), *Wills from Late Medieval Venetian Crete*, cit., pp. 935-936.

³⁷⁶ ASVe/ADC/29/fasc. 19.1, f. 44r-v, 29 luglio 1382, per cui vd. E. SANTSCHI, *Régestes*, cit., pp. 234-235, doc. 1087.

³⁷⁷ ASVe/ADC/29bis/fasc. 20, f. 27r-v, 27 settembre 1386 = SANTSCHI, *Régestes*, cit., p. 253, doc. 1159

³⁷⁸ ASVe/ADC/29bis/fasc.21, f. 4r-v, 29 settembre 1387 = SANTSCHI, *Régestes*, cit., p. 258, doc. 1177.

³⁷⁹ ASVe/ADC/29bis.22.5/f. 12v, 4 aprile 1391 = SANTSCHI, *Régestes*, cit., p. 304, doc. 1366.

³⁸⁰ DELMEDIGO, *Sefer Elim*, cit., f. 29r.

³⁸¹ *Ibidem*.

³⁸² ARBEL, *Notes on the Delmedigo*, cit., p. 124, il quale rimanda a ASVe/ADC/29/fasc. 12, f. 8r.

³⁸³ ASVe/ADC/26.2/f. 6v, 16 dicembre 1364 e f. 7r, 16 dicembre 1364, per cui vd. SANTSCHI, *Régestes*, cit., p. 6, doc. 24 e p. 7, doc. 26; ARBEL, *Notes on the Delmedigo*, cit., p. 126.

³⁸⁴ TQ48.32, p. 45, 1 Siwan 5122 = 25 maggio 1362: שמריה דלמדיגו מאגריפון.

³⁸⁵ ARBEL, *Notes on the Delmedigo*, pp. 124-125.

³⁸⁶ *Ibidem*.

12 fogli che compongono il ms. Cam-UL T-S K 27/6, testo proveniente dalla Genizah del Cairo e pubblicato nel 1982 da Leah Naomi Goldfeld,³⁸⁷ rappresentano gli unici frammenti superstiti di un commento alla Torah suddiviso per pericopi. Il nome dell'autore si ricava dai vari passi in cui questi introduce commenti e ricordi personali attraverso formule del tipo: «Io, il più giovane della casa di mio padre, Yehudah, figlio di Rav Šemaryah z"l etc.». ³⁸⁸ Il commento contiene non solo interpretazioni circa il significato letterale, allegorico e mistico della Scrittura ma anche osservazioni di carattere filosofico e astrologico. Nel testo Yehudah utilizza sia interpretazioni tratte da testi rabbinici o letterari sia commenti esegetici ricevuti oralmente dai suoi maestri: tra i primi troviamo il *Sefer yeširah* e le opere di Avraham ibn 'Ezra, Maimonide e Yehudah ben Šelomoh ha-Kohen ibn Matqa; tra i secondi troviamo invece un El'azar ha-Ma'aravi e un Dawid ha-Farsi.

Le notizie autobiografiche inserite da Yehudah nel commento riguardano esperienze fatte in Aškenaz e a Venezia. Così, per esempio, Yehudah parla di quanto gli aveva insegnato Dawid ha-Farsi «quando ancora mi trovavo in Aškenaz [*be-'odi be-Aškenaz*], nella scuola del grande luminare, il mio maestro Rabbi Me'ir». ³⁸⁹ Un'allusione al periodo trascorso dall'autore a Venezia compare invece nel suo commento a *Esodo* 26.31. In *Esodo* 26.31 Dio istruiva Mosè circa le caratteristiche che avrebbe dovuto avere il velo posto a protezione dell'arca situata all'interno del tabernacolo. La Bibbia Concordata traduce «Farai un velo di porpora violetta e rossa, di cremisi e di lino fino ritorto. Lo si farà artisticamente lavorato con cherubini [*ma'ašeh ḥošev ya'ašeh otah keruvim*]». L'espressione *ma'ašeh ḥošev*, che la Bibbia Concordata rende con “artisticamente”, solleva degli interrogativi. L'espressione compare anche in *Esodo* 26.2, dove Raši commenta: «*Keruvim ma'ašeh ḥošev*. Sulle [cortine] dei cherubini erano disegnati nel loro tessuto: non a ricamo, che è un lavoro ad ago, bensì in tessuto su due pareti, un volto da un lato e uno dall'altro: da un lato un leone e dall'altro un'aquila». ³⁹⁰ Raši interpreta il termine *ḥošev*, come sinonimo di *oreg*, “tessitore”. La radice *ḥ.š.b.*, però, non contempla tra i suoi significati quello di “tessere”: al *pa'al* essa è comunemente impiegata col significato di “pensare”; al *pi'el*, invece, contempla tra i suoi significati quello di “contare”. Per quale motivo dunque il testo biblico impiega questo termine con il significato di “tessitore”? È a questa domanda che, mi sembra, Yehudah intende fornire una risposta allorché esprime il seguente parere personale:

Ma'ašeh ḥošev. Mi sembra di poter spiegare [questa espressione, dicendo che] la tessitura veniva effettuata tramite computo [*'al yede ḥešbon*], ciò che produceva la figura [rispettivamente di leone e di aquila]. Ho visto fare tutto questo quando mi trovavo ancora a Venezia [*be-'odi be-Weneziah*]: lì infatti vidi un uomo che tesseva con uno che gli stava di fronte: guardava quello che gli stava seduto di fronte e gli dava degli ordini a voce alta; c'erano delle funicelle sottili ritorte come i

³⁸⁷ L. N. GOLDFELD, *Peruš la-Torah šel Yehudah ben Šemaryah bi-ktav yad še-ba-Genizah* [in ebraico], in «Kobez Al Yad: Minora Manuscripta Hebraica» 10 (1982), pp. 123-160 (si noti che la foliazione stabilita da Goldfeld nella sua edizione non coincide con quella impiegata nel sito di “The Friedberg Genizah Project”).

³⁸⁸ Cam-UL T-S 27/6, f. 4, facciata destra, riga 14 e f. 7, facciata destra, riga 16; GOLDFELD, *Peruš la-Torah šel Yehudah ben Šemaryah*, pp. 126, 141 e 147.

³⁸⁹ Cam-UL T-S 27/6, f. 5, col. 2, righe 18-19; GOLDFELD, *Peruš la-Torah šel Yehudah ben Šemaryah*, p. 144.

³⁹⁰ כרובים מעשה חשב. כרובים היו מצויירין בהם באריגתן. ולא ברקימה שהוא מעשה מחט. אלא באריגה בשני כותלים. פרצוף אחד מכאן ופרצוף אחד מכאן.

fili di un ordito; e quello gli diceva: “Solleva tre fili”, “Sollevane altri dieci”, così come vedeva [scritto] nel libro: in questo modo, sulla base di quel modello, ricavava la figura di un leone o di un’aquila o di qualunque cosa desiderasse.³⁹¹

Aškenaz e Venezia erano dunque luoghi in cui Yehudah aveva vissuto in passato ma che, al momento della stesura del commento, egli si era ormai lasciato alle spalle. Dove si trovava Yehudah allorché scrisse la sua opera? Il frammento non contiene nessun ragguaglio in proposito. È certo però che a quell’epoca egli risiedeva in una regione grecofona. Nel commento relativo ai versetti *Esodo* 30.23-24, infatti, per spiegare la natura delle piante aromatiche menzionate nel testo biblico, Yehudah ricorre ad alcune glosse in greco. Così, per esempio, scrive: «*Mor-deror* [Es. 30.23]: alcuni dicono che si tratti dello *izmirno* [איזמירנו]». *Mor* significa “mirra”. William L. Holladay rende *mor-deror* con “lumps of myrrh”.³⁹² איזמירנו sembra una forma affine al greco σμύρνα o ζμύρνα (“mirra”). Poco più avanti Yehudah scrive:

Kinneman bešem [Es. 30.23] è la קנילא odorosa (ne esiste infatti anche una non odorosa). Il *qene bošem* [ibidem] è il קלמוארמסטיקו. La *qiddah* [Es. 30.24] è la קשיללואי, intesa però secondo quanto si legge nel Targum, che dice: “E [di] cassia” [Targum Onqelos *ad locum*] – ciò che indica la קשילניאה che è la scorza [*qelippat*] de {la radice(?)}.³⁹³ Farà sì che la casa sia scorticata [Lev. 14.41] – il Targum [Onqelos traduce *yaqsi’a* con] “pelerà” [“*yeqallef*”, *recte* “*yeqalfun*”]. Potremmo dire però che anche la קשיללואי viene pulita dalle sue scorze». ³⁹⁴

קלמוארמסטיקו è probabilmente una forma leggermente corrotta (forse per opera del copista?) di κάλαμος αρωματικός, «canna profumata». Anche קנילא va dunque inteso come trascrizione del greco κανέλα (“cannella”). קשיללואי sembra rendere il latino *cassia lignea*; il termine κασία è già attestato in Erodoto e *cassia lignea* era il nome con cui nel Medioevo veniva comunemente chiamato l’albero da cui si ricavava un tipo di cannella importato dalla Cina. Quanto a קשיללואי, le prime lettere stanno probabilmente per ξύλο (“legno”); non sono in grado di interpretare la seconda parte della parola.

Circa l’identità dell’autore di questo commento, Goldfeld ha suggerito di identificare il Me’ir indicato da Yehudah come suo maestro con Me’ir di Rothenburg (m. 1293).³⁹⁵ Sulla base dell’origine ashkenazita di questo Yehudah e della presenza all’interno del suo commento di glosse

³⁹¹ Cam-UL T-S 27/6, f. 6, facciata destra, righe 9-14; GOLDFELD, *Peruš la-Torah šel Yehudah ben Šemaryah*, cit., p. 145: מעשה חושב. נ"ל לפרש שעושין על ידי חשבון האריגה ויוצא צורה. וזה ראיתי בעודי בוונזיאה שהיה אדם אחד אורג והיה לפניו והיה כמו שהיה רואה בו והיה צועק לאדם אחר שהיה יושב כנגדו והיו חבלים דקים קשורים כחוטי השתי והיה אומ' לו תגביה ג' חוטין ועוד תגביה י' כמו שהיה רואה בספר וממנו היה יוצא צורת אריה או צורת נשר על פיו.

³⁹² W. L. HOLLADAY, *A concise Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament, based upon the lexical work of Ludwig Koehler and Walter Baumgartner*, E. J. Brill, Leiden 1971, p. 73.

³⁹³ Là dove Goldfeld inserisce un punto di domanda si legge chiaramente w...ש, con la lettera (o le due lettere?) centrale illeggibile. Forse da leggersi שרש?

³⁹⁴ Cam-UL T-S K 27/6, f. 3, facciata sinistra, righe 12-15; GOLDFELD, *Peruš la-Torah šel Yehudah ben Šemaryah*, cit., pp. 134 e 140: קנמן בושם הוא קנילא שמריה כי יש שאינו מריה. וקנה בושם. הוא קלמוארמדטיקו. וקדה. [הו]א קשיללואי. אך כפי התרגו' pp. 134 e 140: שגם הקשיללואי מנקים אותה מקליפותיה. שאמ' וקציעא משמע שהיא קשילניאה. שהוא קליפת [?] ואת הבית יקציע תרג' יקלף. אך נוכל לומר שגם הקשיללואי מנקים אותה מקליפותיה.

³⁹⁵ GOLDFELD, *Peruš la-Torah šel Yehudah ben Šemaryah*, pp. 127-128.

in giudeo-greco, invece, Israel Ta-Shma ha suggerito di vedere nell'autore di questo commento il capostipite dei Delmedico ashkenaziti a Candia: di conseguenza, egli ha avanzato l'ipotesi che il maestro di Yehudah coincidesse con Me'ir ben Barukh ha-Lewi – il quale, nativo di Fulda, secondo quanto scrive Yiśra'el ben Petaḥyah Iserlohn (1390-1460) nella *Terumat ha-dešen*, fu rabbino a Vienna tra il 1360 e il 1390.³⁹⁶ Se si accoglie l'ipotesi di Ta-Shma, anche ammettendo che Yehudah sia stato tra i primi studenti di Rabbi Me'ir, qualora egli abbia compiuto buona parte del suo *cursus studiorum* presso di lui, egli non potrebbe essere giunto a Candia prima della fine degli anni Sessanta e forse anzi più tardi.

A confortare l'ipotesi formulata da Ta-Shma mi sembra il caso di mettere un risalto un particolare non notato dallo studioso. Nel suo commento Yehudah ben Šemaryah scrive:

Nel *Sefer Asaf* ho trovato [quanto segue]: “Quando Noè uscì dall'arca degli spiriti malefici volteggianti lo accusarono di ingiustizia,³⁹⁷ attaccarono lite con lui e li fecero ammalare fino a che egli non si santificò e non pregò; venne allora Refa'el a insegnargli dei rimedi medici...”³⁹⁸

Il fatto che tra le letture di Yehudah vi fosse un testo medico come il *Sefer Asaf* suggerisce che Yehudah stesso fosse medico, ciò che rende plausibile l'ipotesi che, giunto nei territori della Serenissima, l'autore di questo commento avesse preso il cognome “Delmedico”. Il fatto che l'opera sia stata composta a Creta varrebbe inoltre a spiegare in che modo essa sia giunta al Cairo: i rapporti commerciali tra gli ebrei del Cairo e di Alessandria e quelli cretesi erano infatti assai stretti, e vari sono i documenti della Genizah che attestano dei loro rapporti.³⁹⁹

Vi sono dunque fondati elementi per ritenere che l'autore del commento che sopravvive parzialmente in Cam-UL T-S K 27/6 fosse effettivamente il capostipite dei Delmedigo ashkenaziti a Candia, il cui nome sarebbe stato dunque Yehudah ben Šemaryah Delmedigo, il quale, stando alla ricostruzione di Metz, avrebbe avuto un figlio di nome Šemaryah – ciò che risolve la difficoltà sollevata dall'ipotesi secondo la quale il capostipite dei Delmedigo ashkenaziti a Candia si sarebbe chiamato Yehudah ben Dawid. Sulla base della datazione proposta sopra per il suo arrivo a Candia, sarebbe inoltre necessario supporre che lo Šemaryah Delmedigo da Negroponte che troviamo a Retimo nel 1362 tra i firmatari di TQ48 non fosse figlio di Yehudah ma coincidesse invece con il Samaria emancipato nel 1361 da «Helias de Medico habitator Nigropontis». Di contro, lo Šemaryah Delmedigo che figura tra i firmatari della *taqqanah* TQ52, approvata il 16 ottobre 1406, sarebbe stato figlio di Yehudah ben Šemaryah.⁴⁰⁰ Questo Šemaryah ben Yehudah coinciderebbe a sua volta

³⁹⁶ I. M. TA-SHMA, *Rabbinic literature in the late Byzantine and early Ottoman periods*, cit., pp. 54-55.

³⁹⁷ Goldfeld trascrive נתגרו, ma propongo di leggere ותגרו.

³⁹⁸ Cam-UL T-S K 27/6, f. 12, col. 1, righe 20-22; GOLDFELD, *Peruš la-Torah šel Yehudah ben Šemaryah*, cit., p. 156: ובספר אסף מצאתי כשיצא נח מן התיבה נתגרו בו רוחות רעות המחזרים והיו מהלאים אותם עד שקדש עצמו והתפלל ובה רפאל ולמד לו רפואות.

³⁹⁹ A questo proposito vd. A. DAVID, *Mi-Qandyah le-Miṣrayim bi-tqufah ha-wenešanit le'or mismakhim min ha-Genizah ha-Qahirit*, in «Italia: Periodical for Research in the History, Culture and Literature of the Jews in Italy» 21 (2012), pp. 7-32.

⁴⁰⁰ TQ52.55, 4 Hešwan 5167 = 16 ottobre 1406, p. 52.

con l'anonimo committente del ms. Par-BNF hébr. 804, copiato nel 1407 a Candia da Mošeh ben Yišḥaq ibn Tibbon, il quale indica il suo committente col titolo di “esilarca” [*ro's ha-Golah*].

In sintesi, nella seconda metà del Trecento sarebbero stati presenti a Candia tre Yehudah Delmedigo distinti: Yehudah ben Dawid (1359), Yehudah ben Eliyyahu (1364) e Yehudah ben Šemaryah, il quale sarebbe giunto a Candia da Venezia alcuni anni più tardi rispetto ai suoi omonimi. Solo quest'ultimo, per quanto ne sappiamo, sarebbe stato di origine ashkenazita. È dunque possibile ipotizzare che i numerosi “Iudlin/Iulio”⁴⁰¹ attestati in ogni generazione tanto nelle *Taqqanot Qandiah* quanto nei documenti veneziani discendessero per via patrilineare da Yehudah ben Šemaryah. Analogamente, i numerosi Šemaryah ben Eliyyahu Delmedigo che incontriamo nei documenti dovrebbero discendere dall'Eliyyah giunto da Negroponte attestato per la prima volta a Candia nel 1364.⁴⁰² Ignoro se di fronte alla presenza di tre diverse famiglie con lo stesso cognome una di esse abbia assunto col tempo una diversa denominazione, fenomeno attestato per altre famiglie ebraiche di Candia. Il gran numero di Delmedico presenti a Candia sembra tuttavia parlare a sfavore di questa ipotesi.

David Jacoby segnala l'attestazione a Candia di un «Lazarus Todescho iudeus quondam Isac de Alemania» nel 1419.⁴⁰³

Vi è poi un'altra famiglia di “todeschi” attestata a Candia a partire dal Quattrocento. Nelle *Taqqanot Qandiah*, dove incontriamo un solo membro di questa famiglia, essa è identificata col “cognome” טרושלין. Nella sua *Cronaca dei sovrani di Venezia*, Capsali indica il capostipite di questa famiglia a Candia col nome טרושלין. Nelle fonti veneziane questo nome è indicato con forme come “Trostilus”, “Troscolo” e “Trossoli”, talora accompagnate dall'aggettivo “theotonicus”. Il fatto che, come risulta dalle *Taqqanot Qandiah*, si trattasse di una famiglia di *kohanim*, fa sì che non si possa escludere che in alcuni casi i membri di questa famiglia siano stati indicati semplicemente, nei documenti in ebraico, come “Kohen” e, nei documenti in latino o in veneziano, come “Sacerdos” o “Sacerdote”. È nota la figura di Neḥemyah ben Šelomoh da Erfurt, noto anche come Tröstlin ha-Navi. Tale corrispondenza suggerisce di ricondurre il nome Tröstlin (di cui Trošlin sarebbe una corruzione) al verbo tedesco *trösten*, “consolare”, che è poi il significato della radice ebraica *n.ḥ.m.*, da cui deriva Neḥemyah. La prima e unica *taqqanah* in cui compare un membro di questa famiglia è datata al 9 Ševaṭ 5249 = 11 gennaio 1489, dove tra i firmatari compare un Eli'ezer Kohen Trošlin, figlio di un Avraham all'epoca defunto.⁴⁰⁴ L'arrivo della famiglia a Candia doveva però risalire a molti decenni prima. Nella sua *Cronaca* Eliyyahu Capsali mette in relazione l'arrivo a Candia di Trošlin il Vecchio con una macchinazione ordita in una non meglio

⁴⁰¹ Suppongo che “Iulio” sia italianizzazione della forma ashkenazita “Iudlin”.

⁴⁰² Vd. e.g. «Samarias del Medico quondam rebi Helie» contestabile della zudeca di Candia nel 1536. ASVe/282/fasc. 4/f. 122v, 24 marzo 1536.

⁴⁰³ Vd. JACOBY, *Quelques aspects*, cit., p. 110, nota 13, che rimanda a ASVe/NDC/26/Gasparino Cocco/f. 88r, 6 novembre 1419. Le carte del protocollo non sono numerate. Al f. [88] compaiono di fatto tre documenti stesi a richiesta di Lazarus: uno sul recto, datato 24 novembre 1419 («Die XXIII. Manifestum facio ego Lazarus Theotonicus iudeus quondam Ysac habitator Candide cum meis heredibus tibi ser Hemanueli Cornerio quondam ser Marci habitatori Candide et tuis heredibus, quia promitto et sum contentus tibi dare mutuo quandocumque me requisiveris infra annum unum proxime venturum yperpera mille sub pena grossi unius pro quolibet yperpero...») e due sul verso, entrambi datati se bene interpreto, al 20 novembre (e non al 6).

⁴⁰⁴ TQ69.48, p. 71, 9 Ševaṭ 5249 = 11 gennaio 1489.

specificata località di Aškenaz, la quale aveva condotto all'annientamento pressoché completo dell'intera comunità:

Nessuno di loro si salvò, nessuno fuorché una donna anziana e ricca che si era affrettata a fuggire e i suoi due nipoti, un maschio e una femmina, che ella riuscì a nascondere all'interno di una botte senza che nessuno se ne accorgesse. Quindi, essendo riuscita a prendere con sé una grande fortuna in denaro, li condusse a Candia dove li fece sposare assieme, in quanto i due erano cugini di secondo grado. I ragazzi scampati erano il venerato Rabbi Țrošlin ha-Kohen il Vecchio e sua moglie donna Ḥannah, il loro ricordo sia di benedizione, genitori di donna ⁴⁰⁵איִשְׁפִּירָא e di donna Mina, mia ava [*ziqnati*], il loro ricordo sia di benedizione, moglie del mio maestro e avo, il venerabile saggio Rabbi Elqanah Delmedigo figlio del venerabile saggio Rabbi Abba il Vecchio.⁴⁰⁶

Come risulta da TQ57.5, Elqanah ben Abba Delmedigo ricopriva il ruolo di contestabile della *zudeca* di Candia nel 1439.⁴⁰⁷ Sua moglie donna Mina doveva essere nata a Candia. A titolo provvisorio, l'arrivo di Rabbi Țrošlin a Candia potrà dunque essere collocato indicativamente attorno al 1400. In questa sede non mi è possibile affrontare il problema di quale fosse la relazione di parentela esistente tra Elqanah ben Abba Delmedigo ed Eliyyahu Capsali, che indica il primo come *ziqni*: qui basti notare che Elqanah non era “nonno” di Eliyyahu: come abbiamo visto, infatti, il nonno paterno di Eliyyahu si chiamava Dawid, mentre il suo nonno materno era Yišḥaq ben Efrayim Delmedigo.⁴⁰⁸ Forse Yišḥaq era figlio di Elqanah?

L'unico membro della famiglia Țrošlin a figurare in T1505 è «Trosolo Thodesco» [T1505.5], il quale, «de sua voluntà», si era offerto di contribuire al *tanso* con una quota pari a 40 iperperi – formula che suggerisce che per qualche motivo egli fosse, in linea teorica, esentato dal pagamento. Il 1 maggio 1505 veniva però stabilito che, in quanto «ditissimus omnium iudeorum huius Iudaice», «Lazarus Theotonicus dictus Trostilus» fosse chiamato a contribuire al *tanso* con una quota pari a 100 iperperi⁴⁰⁹ – ciò che avrebbe fatto di Lazarus il primo contribuente della *zudeca*. Lazarus coincideva con ogni probabilità con lo Eli'ezer ben Avraham Kohen Țrošlin citato sopra, la cui data di morte va collocata prima del 14 settembre 1511, data alla quale risale l'accordo con cui «Naghama relicta rebi Laçari Troscolo»⁴¹⁰ e «magister Hemanuel Gracian medicus fisicus»

⁴⁰⁵ Il nome sembrerebbe affine al nome “Saffira”. Ignoro tuttavia come fosse pronunciato il nome in questione.

⁴⁰⁶ Lon-BL Add. 19971, f. 357v = SEZ, II, p. 232

⁴⁰⁷ TQ57.5, p. 57, 24 Ḥešwan 5196 = 16 novembre 1435.

⁴⁰⁸ Vd. in particolare ASVe/NDC/18/fasc. 3/f. 133r, n.° 131, 11 dicembre 1503: testamento di «Eudocu relicta Ysac Delmedico quondam Efraym iudea», dove Eudocu si riferisce a Elqanah Capsali come a suo genero e a «Liaco Capsali filio suprascripti Elcane» come a suo nipote. Vd. inoltre ASVe/NDC/34/fasc.2/f. 235r-v, 10 agosto 1512, dove Eudhocu, vedova di Yišḥaq ben Efrayim Delmedico, vende a Avraham Zefaradi la metà di una casa posta a Retimo, da lei ereditata dalla madre defunta, Pothu, moglie dell'anch'egli defunto Yehudah Cusin, per una somma di 60 ducati, che Avraham ha consegnato a Elqanah Capsali, genero di Eudhocu.

⁴⁰⁹ ASVe/ADC/33/Memoriali/fasc. 1/f. 39r (383r).

⁴¹⁰ Neḥamah era figlia di Solomon (Šelomo) de Medico. Vd. ASVe/NDC/191/fasc. 9/Testamenti II/f. 50r-v, n.° 163, 17 novembre 1506, testamento di Cali, vedova di Solomon de Medico.

stabilivano i termini (che prevedevano una ricca dote in denaro e in beni mobili e immobili per un valore totale di 5000 iperperi) in base al quale i loro rispettivi figli minori «Raghe» (i.e. Raḥel) e «Ioghuda dictum Miço» si sarebbero sposati.⁴¹¹ Gli unici membri della famiglia Troscolo a figurare in E1521 sono due donne, Rache e Oroptu [E1521.156]; nei *tansi* successivi non compare nessun membro di questa famiglia. Sulla base di questi dati si direbbe dunque che Eli'ezer non abbia avuto eredi maschi e che ciò abbia comportato l'estinzione della famiglia a Candia.

C'è poi un'ultima famiglia ashkenazita che ebbe un ruolo da protagonista nella vita culturale candiota nella seconda metà del Quattrocento, i Kohen Aškenazi discendenti del medico e filosofo aristotelico Mošeh ben Šemu'el. La prima attestazione a me della nota della presenza a Candia di Mošeh ben Šemu'el ha-Kohen Aškenazi risale al 1464 allorché, come risulta da un breve testo contenuto nel ms. CdV-BAV ebr. 393, su richiesta di Antonio figlio di Benedetto Vettori, Mošeh formulava una predizione astrologica circa l'esito del viaggio di una nave che trasportava dei vini di Antonio. Due anni più tardi, nel 1466, lo stesso Mošeh fu impegnato in un dibattito con Mikha'el ben Šabbetai Kohen Balbo intorno alla dottrina della trasmigrazione delle anime, dottrina che Mošeh osteggiava con veemenza.⁴¹² Mošeh da Volterra menziona Mošeh ben Šemu'el come il medico che, a Candia, l'aveva curato dalla brutta infreddatura che si era preso dopo essere caduto in acqua.⁴¹³ Mošeh ben Šemu'el fu autore di un ampio trattato astronomico-astrologico dal titolo *Urim we-Tummim*⁴¹⁴ e di una raccolta di racconti sulle dieci tribù composta nel 1492/93 e conservata nel ms. Bas-UB R.III.5.⁴¹⁵ Nel 1506 Ša'ul Aškenazi, figlio di Mošeh, rivolgeva a Yišḥaq ben Yehudah Abravanel alcune questioni di carattere filosofico, pubblicate nel 1573-74 a Venezia da Giovanni de Gara.⁴¹⁶ Dal testo di Ša'ul si apprende che, dopo aver lasciato Aškenaz, suo padre si era recato in Spagna e di lì, a Candia.⁴¹⁷ La formulazione di Ša'ul suggerisce che Mošeh si fosse trasferito a Candia prima della nascita del figlio. Ci sono rimasti alcuni manoscritti appartenuti a Ša'ul, tra cui un Maḥzor secondo il rito candiota.⁴¹⁸ Il Mošeh ben Ša'ul Kohen Aškenazi possessore della raccolta

⁴¹¹ ASVe/NDC/15/reg. 3/f. 39r-40r, 14 settembre 1511.

⁴¹² I testi relativi a questa controversia sono conservati nel ms. Vat. ebr. 254. Sulla vicenda vd. E. GOTTLIEB, *The Transmigration Debate in 15th-Century Candia*, in «Sefunot» 11 (5628 [1967/68]), pp. 43-66 [rist. in E. GOTTLIEB, *Studies in the Kabbala Literature*, a cura di J. Hacker, Tel Aviv 1976, pp. 370-396]; A. RAVITZKY, *Ma'amad ragle ha-mequbbalim be-ra'še ha-filosofim: 'al wiqqua Qandiah be-me'ah he-ameš 'ešreh*, in «Tarbiz» 58 (1989), pp. 453-482», tradotto in inglese come A. RAVITZKY, *The God of the Philosophers Versus the God of the Kabbalists. A controversy in 15th-Century Crete (Heb MSS Vatican 105 and 254)*, in J. DAN - K. HERRMANN (curr.), *Studies in Jewish Manuscripts*, Mohr Siebeck, Tübingen 1999, pp. 139-170; B. OGREN, *Renaissance and Rebirth. Reincarnation in Early Modern Italian Kabbalah*, Brill, Leiden-Boston 2009, capitoli 1-2. Il ms. CdV-BAV Vat. ebr. 254 contiene tra l'altro una *telunah* di sei versi di Mošeh Aškenazi che è stata pubblicata da L. J. WEINBERGER, *Jewish poets in Crete*, Hebrew Union College Press, Cincinnati (Ohio) 1985, pp. 175-176.

⁴¹³ Vd. A. YAARI (cur.), *Massa' Mešullam mi-Wolterah be-ereš Yišra'el bi-šnat rama' (1481)*, Mosad Bialik, Jerusalem 1948, p. 82.

⁴¹⁴ Vd. CdV-BAV ebr. 393, ff. 121r-239v.

⁴¹⁵ Bas-UB R.III.5 [Allony-Kupfer 33; Prijs 44] [F 2566].

⁴¹⁶ *Še'elot le-ha-ḥakham kh"r Ša'ul ha-Kohen zlh"h ša'al me-et ha-ḥakham ha-kolel šar u-gadol be-Yišra'el ha-filosof ha-elohi adon Yišḥaq Abravaniel* [sic] *zlh"h*, a cura di Ḥayyim ibn Saruq, Giovanni de Gara, Venezia 5374 [= gennaio-febbraio 1574]. Le prime carte della cinquecentina sono numerate in maniera difettosa. Il testo di Aškenazi compare all'inizio del testo a stampa, preceduto dall'intestazione: שאלות החכם השלם כה"ר שאול הכהן ז"ל להחכם המעולה ובדורו מופלא כה"ר יצחק אברבניאל זלה"ה

נאם הצעיר הדל באלפי בכל ממלכות אבי. חושק לראותו לעבדו שכם אחד על אחי כבנו העובד אותו הקטן שאול הכהן בן לאדוני אבי החכם כ"ר משה כהן אשר מגזע אשכנז ירד לגלות ירושלם אשר בספרד ויושב היום במורד אי קנדי"אה ה' לאדר שני משנת סור"ה אדוני סורה אלי

⁴¹⁸ Ms. Ox-BL Can. Or. 49, per cui vd. *infra*, capitolo III.

di opere cabbalistiche contenuta nel ms. CdV-BAV ebr. 219⁴¹⁹ era probabilmente figlio di Ša'ul ben Mošeh.

⁴¹⁹ Vd. la nota di possesso riportata in *HML*, p. 159.

Capitolo III:

La traduzione del Libro di Giona in giudeo-greco

e il rinnovamento della liturgia ebraica candiota alla fine del Trecento

La presenza ebraica nelle regioni di lingua greca è all'origine di una serie di testi letterari scritti in caratteri ebraici ma in lingua greca. Negli studi specialistici la lingua in cui è stesa questa traduzione è stata indicata ora come "neo-greco" ora come "greco medievale"; nelle opere di consultazione (e non solo) essa è usualmente indicata come "giudeo-greco". Tale etichetta è stata contestata da più parti. Recentemente, in una comunicazione orale, Colette Sirat l'ha criticata sulla base di due considerazioni: 1. i testi nelle varie parlate giudaiche non presentano tratti linguistici peculiarmente ebraici che consentano di isolarle chiaramente dal contesto linguistico in cui furono prodotti; 2. il fatto che essi fossero stesi mediante le lettere dell'alfabeto ebraico dipende solo dalla prassi educativa adottata nelle epoche in cui furono stesi, ossia dal fatto che l'unico alfabeto che veniva insegnato ai bambini (allorché tale insegnamento veniva impartito) era l'alfabeto ebraico. A mio avviso, l'etichetta di giudeo-greco può essere tuttavia mantenuta non solo per motivi di brevità e di praticità, ma anche perché l'impiego dell'alfabeto ebraico per la stesura di questi testi è all'origine di almeno due tratti peculiari che fanno del giudeo-greco una lingua terza al confine con l'ebraico, vale a dire 1. il fatto che nomi di persona e toponimi sono di regola preservati nella forma originale e 2. il fatto che la scansione delle parole in giudeo-greco tende spesso a imitare la scansione dell'ebraico piuttosto che quella del greco.

L'esiguo *corpus* della letteratura giudeo-greca è composto da 1. le glosse a margine contenute in un certo numero di manoscritti e in alcuni glossari, buona parte dei quali sopravvivono in alcuni manoscritti ritrovati nella Genizah del Cairo e editi da Nicholas de Lange,⁴²⁰ 2. alcune traduzioni perlopiù frammentarie di testi biblici; 3. alcune traduzioni di testi liturgici; 4. la traduzione del Pentateuco pubblicata a Costantinopoli nel 1547.⁴²¹

L'unica traduzione integrale di un libro biblico in greco medievale scritto in caratteri ebraici risalente a epoca anteriore alla pubblicazione della Bibbia poliglotta di Costantinopoli (1547)⁴²² giunta fino a noi è una traduzione del Libro di Giona, la *haftarah* (cioè la lettura dai libri dei Profeti) per la preghiera di pomeridiana di Yom Kippur. Nei manoscritti liturgici Ox-BL Opp. Add. Oct. 19 e il ms. Bo-BU 3574 A, d'ora in poi indicati rispettivamente come "ms. O" e "ms. B", infatti, questa *haftarah* non è rappresentata dal testo ebraico ma da una traduzione in greco medievale del Libro di Giona, scritta in caratteri ebraici.⁴²³ Il ms. O è composto da 348 fogli in

⁴²⁰ N. DE LANGE, *Greek Jewish Texts from the Cairo Genizah*, Mohr, Tübingen 1996.

⁴²¹ Per una bibliografia in merito vd. SH. SZNOL, *Medieval Judeo-Greek bibliography: texts and vocabularies*, in «Jewish Studies: Journal of the World Union of Jewish Studies / כתב עת של האיגוד העולמי למדעי היהדות» 39 (1999), pp. 107-132.

⁴²² Su cui vd. D. C. HESSELING, *Les cinq livres de la loi (le Pentateuque): traduction en néo-grec publiée en caractères hébraïques à Constantinople en 1547, transcrite et accompagnée d'une introduction, d'un glossaire et d'un fac-simile*, S. C. Van Doesburgh - Harassowitz, Leide - Leipzig 1897.

⁴²³ Vd. ms. O, ff. 220r-227v e ms. B, ff. 249v-252r.

pergamena di 138 mm. di altezza x 113 mm. di larghezza, vergati in grafia bizantina; la superficie di scrittura si attesta intorno ai 95-99 mm. x 73-75 mm. Malachi Beit-Arié lo ha datato al XIV secolo.⁴²⁴ Il manoscritto rappresenta una selezione di testi liturgici per Pesah (ff. 1r-81v), Šavu'ot (ff. 82v-154r), Ro's ha-Šanah (ff. 154v-190r), Yom Kippur (ff. 190v-244v), Sukkot (ff. 252-291v), Šemini 'Ašeret (ff. 291v-325v), Šimḥat Torah (ff. 302v-325v) e per la celebrazione degli sposalizi (ff. 326r-343v). Nel suo catalogo dei manoscritti ebraici della Bodleian Library, Adolf Neubauer era incerto circa il *minhag* seguito dalle «common prayers» (secondo l'espressione da lui usata) contenute nel manoscritto, motivo per cui si chiedeva dubitativamente se si trattasse del «Greek rite(?)».⁴²⁵ Nel *Supplement of Addenda and corrigenda* al primo volume del catalogo di Neubauer, Malachi Beit-Arié ha eliminato il punto interrogativo senza tuttavia chiedersi quale dei diversi *minhagim* che compongono la famiglia romaniota fosse quello seguito dal ms. O.⁴²⁶ Il manoscritto è acefalo: le parole con cui si apre l'attuale f. 1 coincidono con il verso 10 del piyyuṭ פסח אכלו פחזים פסח פסח, recitato durante la preghiera di Ma'ariv della prima sera di Pesah.⁴²⁷ Il manoscritto non contiene la maggior parte dei piyyuṭim da recitarsi durante le preghiere di Šaharit delle varie feste né, di regola, a eccezione della *haftarah* di Yom Kippur, le parašiot e le haftarot; fatto degno di nota, come vedremo più avanti, esso contiene però tutti i Ma'arivim e le corrispondenti Tosafot da recitarsi nelle preghiere di 'Aravit del secondo giorno delle varie feste. Il ms. O contiene anche un certo numero di *piyyuṭim*: tra questi, per esempio, le *Azharot* di Šelomoh ibn Gabirol (ff. 95r-97r), presenti anche in B (ff. 58v-60r); le *Azharot* di Eliyyahu ben Menaḥem ha-Zaqen (ff. 117v-145r), assenti in B, e alcuni *taḥanunim* da recitarsi a Ro's ha-Šanah allorché viene suonato lo *shofar* (ff. 245v-250v).

Il ms. B è composto da 278 fogli in pergamena di 275 mm. di altezza x 210 mm. di larghezza, vergati in grafia bizantina.⁴²⁸ Sia Lionello Modona sia Mauro Perani lo hanno datato al XV secolo.⁴²⁹ In esso è registrata la liturgia completa per Šavu'ot (ff. 2v-64v), i quattro giorni che precedono Ro's ha-Šanah (ff. 66v-99v), Ro's ha-Šanah (ff. 100r-143v), il Digiuno di Gedalyah (ff. 144r-151v) e Yom Kippur (ff. 151v-275v). In vari punti sono contenuti commenti ai testi e note a margine. Nel *Nuovo catalogo dei manoscritti ebraici della Biblioteca Universitaria di Bologna* io stesso ho descritto il ms. B come un «Maḥazor secondo il rito romaniota».⁴³⁰ Come vedremo nel

⁴²⁴ M. BEIT-ARIÉ - R. A. MAY (curr.), *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library. Supplement of Addenda and Corrigenda to Vol. I (A. Neubauer's Catalogue)*, Clarendon Press, Oxford 1994, col. 182: n.° 1144.

⁴²⁵ A. NEUBAUER, *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library and in the College Libraries of Oxford*, Clarendon Press, Oxford 1886, col. 333: «Common prayers (Greek rite?)».

⁴²⁶ *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library. Supplement of Addenda and Corrigenda*, cit., col. 182: n.° 1144.

⁴²⁷ I. DAVIDSON, *Thesaurus of Mediaeval Hebrew Poetry*, 4 voll., The Jewish Theological Seminary of America, New York 1924-1933, III, p. 303 [peh, 140].

⁴²⁸ Per una descrizione del manoscritto vd. M. PERANI - G. CORAZZOL, *Nuovo catalogo dei manoscritti ebraici della Biblioteca Universitaria di Bologna*, in «in BUB: Ricerche e cataloghi sui fondi della Biblioteca Universitaria di Bologna» 3 (2013), pp. 13-191: pp. 83-91.

⁴²⁹ L. MODONA, *Catalogo dei codici ebraici della Biblioteca della R. Università di Bologna*, in *Cataloghi dei codici orientali di alcune biblioteche d'Italia stampati a spese del Ministero della Pubblica Istruzione*, 7 fascicoli, Tipografia dei Successori Le Monnier, Firenze 1878-1889. Fascicolo IV: *Biblioteca Universitaria di Bologna: Codici ebraici; Biblioteca Nazionale di Palermo: Codici orientali*, Tipografia dei Successori Le Monnier, Firenze 1889, pp. 321-372: p. 333; PERANI - CORAZZOL, *Nuovo catalogo*, cit., p. 83.

⁴³⁰ *Ibidem*.

dettaglio più avanti, sarà più corretto indicare il manoscritto come un Maḥzor di rito candiota. Sulla base di una delle note di decesso contenuta alla fine del manoscritto, nella quale Avraham ben Yehudah Balaza registrava la morte di Mošeh ben Šabbetai Kohen Protuli dalla Canea, Abraham Berliner ha collocato questo manoscritto alla Canea;⁴³¹ i testi stesi da Avraham ben Yehudah Balaza alla fine del manoscritto a proposito dell'epidemia di peste scoppiata a Candia nel 1592, però, indicano chiaramente che, quantomeno sul finire del XVI secolo, il ms. B si trovava nella capitale dell'isola.

Benché in larga parte coincidenti, le due versioni, che indicherò rispettivamente come “O” e “B”, presentano alcune varianti lessicali e molte difformità nella resa dei termini greci. Dove furono stese queste due versioni? Quale rapporto esiste tra di loro? Al fine di rispondere a queste domande procederò come segue: 1. comincerò col passare in rassegna gli studi e le considerazioni finora dedicati alle due versioni di questa traduzione; 2. una volta constatati i limiti dell'approccio decontestualizzante finora adottato, esaminerò dapprima il responso di Me'ir Katzenellenbogen a una domanda rivoltagli da Eliyyahu Capsali circa la legittimità di un particolare costume candiota che prevedeva la recitazione della traduzione in greco del Libro di Giona durante la preghiera di Minḥah di Yom Kippur e 3. un contratto di vendita e una nota di possesso contenute nel ms. O; 4. a questo punto allargherò la visuale alle peculiarità della tradizione liturgica testimoniata dai due manoscritti e mostrerò come essi siano parte di una più ampia tradizione manoscritta che testimonia dell'esistenza di un peculiare Maḥzor candiota: in questa sezione, dopo una rassegna degli studi finora condotti sul Maḥzor Romania e su alcuni *minhagim* locali del mondo romaniota, riprenderò e svilupperò alcune intuizioni formulate da Leopold Zunz e da Leon J. Weinberger intorno al *Maḥzor* candiota.

1. *La traduzione in giudeo-greco del Libro di Giona: lo status quaestionis*

Prima ancora che i manoscritti O e B e le traduzioni in esse contenute fossero portate all'attenzione degli studiosi, in *Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden* (1832), all'interno di un paragrafo dedicato all'impiego di traduzioni nell'ambito della prassi sinagogale, Leopold Zunz dedicava un breve accenno a una pratica documentata da una *tešuvah* con la quale, su richiesta di Eliyyahu Capsali, che gli aveva chiesto un'opinione in proposito, Me'ir Katzenellenbogen, probabilmente nel secondo quarto del Cinquecento, aveva argomentato a favore del mantenimento del costume, proprio della città di Candia, di recitare una traduzione in greco della *haftarah* di Yom Kippur.⁴³² Alcuni decenni più tardi, Heinrich Graetz tornava a soffermarsi sul responso di Katzenellenbogen nel nono volume della *Geschichte der Juden* (1866), sostenendo (senza fondamento, come vedremo) che il costume sarebbe stato diffuso «bei den Gemeinden auf der Insel Kandia» senza distinzioni⁴³³ – e

⁴³¹ A. BERLINER, *Aus den Bibliotheken Italiens: XIII*, in «Magazin für jüdische Geschichte und Literatur» 2/2-3 (1875), pp: 5-6: p. 6.

⁴³² L. ZUNZ, *Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden*, cit., p. 413, nota h): «Auch in Candia wurde noch im 15. und 16. Säculum die Haftara am Versöhnungsfest nur neugriechisch vorgetragen (s. R. G. A. des R. Meir Padua N. 78, der nichts dawider hatte)».

⁴³³ H. GRAETZ, *Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*, Leiner, Leipzig 1853-1870: vol. IX: *Geschichte der Juden von der Verbannung der Juden aus Spanien und Portugal bis zur dauernden Ansiedelung der*

dunque, stando a Graetz, non solo a Candia, ma anche alla Canea, a Retimo nonché a Castel San Bonifacio e a Castronovo, dove bisogna supporre che esistessero degli ambienti di preghiera. Tre anni più tardi (1869), nell'introduzione alla sua antologia degli scritti di Elia Capsali, Mosè Lattes tornava anch'egli alla fonte, da cui citava alla lettera senza introdurre interpretazioni arbitrarie.⁴³⁴

Nel frattempo però, sebbene ancora in forma privata, la traduzione del Libro di Giona contenuta nel ms. O aveva iniziato a circolare tra gli studiosi. Il 4 febbraio 1847, infatti, Šemu'el Dawid Luzzatto, proprietario del manoscritto,⁴³⁵ scriveva a Julius Fürst:

Ecco qui il Libro di Giona in lingua greca, copiato con assoluta precisione così come ne dispongo in un *maḥzor* manoscritto in pergamena (che contiene inoltre le *Azharot* di rabbi Eliyyahu ha-Zaqen, che ti manderò un'altra volta). Esso è stato quindi trascritto in caratteri greci dal figlio della sorella di mia moglie, Mikha'el Cusin,⁴³⁶ [...], giovane intelligente e dotto in ogni scienza, il quale risiede nella mia città natale, a Trieste, il quale, come vedrai, ha anche aggiunto delle note qua e là.⁴³⁷

Marranen in Holland (1618), Leiner, Leipzig 1866, p. 232: «Bei den Gemeinden auf der Insel Kandia war es von Alters her Sitte, wenigstens am Versöhnungstag nachmittags den Propheten Jona in griechischer Sprache vorzulesen. Diesen Gebrauch fand der dortige Rabbiner, der noch zu den Gebildeten gehörte, *Elia Kapsali*, durchaus anstößig und wollte ihn beseitigt wissen. Der Rabbiner von Padua, *Meir Katzenellenbogen*, der auf eine Anfrage dessen Fortbestehen befürwortete, machte nicht innere Gründe dafür geltend, sondern lediglich rabbinische [Nota 1: Respp. Meir Katzenellenbogen von Padua Nr. 78]. Die Erbauung und Belehrung des Volkes kamen wenig oder gar nicht in Betracht».

⁴³⁴ *De vita et scriptis Eliae Kapsalii nec non de quibusdam aliis eiusdem gentis viris inlustrioribus; accedunt excerpta ad Judaeorum historiam pertinentia ex manuscripta Kapsalii historia*, cura et studio M. LATTESII, Patavii 1869, p. 22: מנהג קדמון היה בעיר קנדיאה לקרות ביו"ה כ"ה בהפטרות יונה ג' פסוקים הראשונים לבד בל' הקדוש ולתרגם אה"כ כל הנביא מראש ועד סוף בלעז יוני ולדלג אה"כ לקרוא במיכה ג' פסוקים ולתרגם אותם בדרך הזה ויחשוב ר' אליהו לבטל המנהג הזה מפני שהיה שלא כדין וישמע ר' מאיר את הדבר ויכתוב אליו להשיבו ממחשבתו: "באמת מילתא דתמוה הוא המנהג הזה אכן לא זה הדרך להשען על בינתנו לבטל מנהג קדום אך צריך לבקש בכל עוז למצוא סמך ליישב אותו וככה עשו כל קדמונינו כאשר מצאו מנהג של תמהון". ע"כ ודחק את עצמו להביא לו ראיות ליישב ולהצדיק את המנהג.

⁴³⁵ Vd. NEUBAUER, *Catalogue of the Hebrew Manuscripts*, cit., pp. vi (e nota 3) e xxxii. Il ms. O coincide con il manoscritto che, nel catalogo redatto dal figlio, è contrassegnato con il numero 5, erroneamente indicato come un *siddur* di rito italiano. Vd. J. LUZZATTO, *Catalogue de la bibliothèque de littérature hébraïque et orientale de ... Samuel David Luzzatto*, Padoue 1868, p. 2, n.° 5: סדור למנהג בני רומה, עם אזהרות לר' שלמה בן גבירול ואזהרות אמת יהגה חקי לר' אליהו: "ע"כ ודחק את עצמו להביא לו ראיות ליישב ולהצדיק את המנהג".

⁴³⁶ La presenza a Venezia di alcuni membri della famiglia Cusin risale già al Seicento, allorché Šemu'el Cusin, figlio di Lewi Cusin, rabbino a Salonico, dava alle stampe i sermoni del padre. Vd. LEWI QUZIN [i.e. CUSIN], *Sefer 'aliyyat qir qeṭannah: Derušim neḥmadim le-yamim nora'im*, Giovanni Vendramin, Venezia 1643.

⁴³⁷ SAMUEL DAVID LUZZATTO, *Hebräische Briefe gesammelt von seinem Sohne Isaias Luzzatto*, a cura di Eisis Graeber, Fischer, Przemysł - Cracovia 1882-1894, VII (1891), p. 1008, n.° 409 (4 febbraio 1847): והנני נותן לפניך ס' יונה בל' ויני, מועתק בתכלית הדיוק כאשר הוא בידי במחזור כ"י על קלף (הכולל ג"כ אזהרות ר' אליהו הזקן, אשר אשלח אליך פעם אחרת), ואה"כ נעתק, בכתיבת יונית על ידי בן אחות אשתי מיכאל קוזין דקטאר יורים, בחור משכיל ונבון בכל חכמה, היושב בעיר מולדתי ומולדתי טריאסטי, והוא Ho potuto consultare questa lettera grazie alla cortesia di Michela Andreatta. Questo passo dell'epistolario di Luzzatto fu segnalato a David S. Blondheim da Félix Perles. Vd. D. S. BLONDHEIM, *Les Parlers judéo-romans et la Vetus Latina*, É. Champion, Paris 1925, p. 159, nota 3.

Ignoro se le carte di Fürst siano state conservate e se, tra queste, si conservino ancora anche la trascrizione e le note preparate da Mikha'el Cusin. È evidente però che quest'ultimo doveva essere un discendente dei Cusin catalani stabilitisi a Candia già nella seconda metà del Trecento.⁴³⁸

A fornire le prime notizie a proposito del ms. B e della traduzione contenuta in esso fu invece Abraham Berliner nella tredicesima puntata della rubrica *Aus den Bibliotheken Italiens*, apparsa nel 1875 sul *Magazin für jüdische Geschichte und Literatur*. In viaggio per l'Italia alla ricerca di manoscritti ebraici, Berliner aveva fatto tappa alla biblioteca dell'Università di Bologna, dove la sua curiosità di studioso e bibliofilo era stata attirata da un *maḥzor* a proposito del quale egli si era espresso nei seguenti termini

Von anderen Handschriften haben wir einen Pergament-Codex in Quart hervor, welcher das griechische Machsor enthält. Es beginnt mit den Pijutim zum Sabbat vor dem Wochenfeste, mit einer Einleitung von Isaak, beginnend סניי יום מעמד סיני. Für den ersten Tag des Wochenfestes sind Gabirols Asharot, für den zweiten die von Elia ha Saken aufgenommen. Der Schacharit-Ritus an diesem Feste, wie der am Neujahrstage, sind ganz dem deutschen Ritus gleich. Vor dem Schofarblasen sind die beiden Tachanun von Sacharia ha Kohen, welche Zunz, Literaturg. S. 379 verzeichnet hat. Das Mussaf hat keine Pijutim, nur das bekannte היום הרח עולם; die Aboda des Versöhnungstages ist wie im deutschen Ritus. Die Haftara des Vespergebetes, das Buch Iona, enthält nach jedem einzelnen Verse die griechische Uebersetzung mit hebräischen Buchstaben. Von dem Gebrauche, diese Haftara [p. 6] in der Landessprache vorzutragen, spricht bereits R. Meir Padua in den Responsen n. 78.⁴³⁹

Nella breve nota Berliner si soffermava inoltre su alcuni testi scritti dall'ebreo candiota Avraham ben Yehudah Balaza (c. 1555-1650)⁴⁴⁰ che figurano alla fine del manoscritto: si tratta di alcuni epitaffi scritti in memoria di amici e familiari dell'autore morti tra il 1587 e il 1592 e della lista di persone decedute durante l'epidemia di peste scoppiata a Candia nel 1592.⁴⁴¹ Il fatto che il primo necrologio registrato da Balaza fosse dedicato a Šabbetai Kohen Proṭuli dalla Canea (m. 12 Av 5348 = 6 ottobre 1587) suggerì a Berliner l'idea che il ms. B provenisse per l'appunto dalla città situata nella parte occidentale dell'isola. In realtà, Balaza risiedeva a Candia, teatro dell'epidemia da lui narrata e città in cui la sua famiglia è attestata fin dal Quattrocento.⁴⁴² In ogni caso, Berliner ha avuto il merito di segnalare per primo il nesso esistente tra il ms. B e il responso di Katzenellenbogen. Notiamo inoltre fin d'ora come già Berliner, pur avendo riconosciuto nel ms. B un *maḥzor* di rito "greco" (i.e. romaniota) e pur senza suggerire una spiegazione per questo fenomeno, avesse notato al suo interno degli elementi riconducibili al *Maḥzor* tedesco.

⁴³⁸ Vd. *supra*, capitolo II.

⁴³⁹ A. BERLINER, *Aus den Bibliotheken Italiens: XIII*, in «Magazin für jüdische Geschichte und Literatur» 2/2-3 (1875), pp: 5-6.

⁴⁴⁰ Sulla fonte da cui si evincono le date di nascita e di morte di Avraham ben Yehudah Balaza vd. *infra*, capitolo VI e A. M. HABERMANN, *Sefer ha-zikronot le-Rabbi Avraham Balaza*, in «Sinai» 21 (1947), pp. 297-307: p. 307.

⁴⁴¹ Per cui vd. *infra*, capitolo VI.

⁴⁴² BERLINER, *Aus den Bibliotheken Italiens*, cit., p. 6.

Il reperimento di Berliner fu ripreso quello stesso anno da Moritz Steinschneider.⁴⁴³ Quando poi nel 1883 inizierà la pubblicazione di alcuni articoli sulla storia letteraria degli ebrei cretesi, Steinschneider farà implicito riferimento al responso di Katzenellenbogen segnalando l'esistenza di una copia della traduzione richiamata dal rabbino padovano all'interno del ms. B.⁴⁴⁴

A partire dalla metà degli anni Ottanta, sotto l'impulso degli interessi di alcuni studiosi, primo tra i quali Adolf Neubauer, e dello svilupparsi di un più generale interesse per gli ebrei nel mondo bizantino e per la loro lingua, le traduzioni O e B finirono, sebbene per un breve periodo, al centro di un acceso dibattito. Nel 1885, in un articolo dal titolo *On the dialects spoken in Palestine in the time of Christ*, Neubauer, già da anni impegnato nella catalogazione dei manoscritti ebraici della Bodleian Library, che nel frattempo aveva acquisito il ms. O insieme ad altri manoscritti appartenuti a Luzzatto, annunciava: «There exists a Greek translation of the Book of Jonah, made at Corfu in the twelfth century, in MSS. of the Bodleian Library and that of Bologna».⁴⁴⁵ Nel passo dedicato a questa traduzione, Neubauer rimandava al *Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden* di Zunz, ma solo per rilevare che la traduzione contenuta in O era probabilmente «a remnant of the old use of translating the lessons of the prophets»;⁴⁴⁶ nessun cenno invece al fatto, segnalato da Zunz, che il costume che prevedeva la recitazione sinagogale di un testo analogo a O fosse registrato a Candia. Di contro, senza chiarire in alcun modo il fondamento di tale affermazione, Neubauer collocava la produzione di questo manoscritto a Corfù. Neubauer era inoltre convinto della particolare antichità della traduzione contenuta in O: «This is the earliest example of modern Greek prose» – scriveva; in nota poi egli esprimeva un entusiasmo ancor maggiore: «This translation is, we believe, the earliest modern Greek text we possess in prose»⁴⁴⁷ – e si prometteva di pubblicare a breve la traduzione contenuta nel ms. O.⁴⁴⁸

Un anno dopo (1886) compariva a stampa il catalogo dei manoscritti della Bodleian Library, dove si chiariscono gli elementi su cui Neubauer aveva basato la datazione di O. Dopo una descrizione del contenuto del manoscritto, leggiamo infatti: «Owners: R. Z' rakyah Kohen; Hayyim קונין. It was sold the 29th of August 1574 Se. = 1263».⁴⁴⁹ Una stranezza dovrebbe balzare subito all'occhio. Perché nella data in cui il manoscritto sarebbe stato venduto il mese è indicato secondo il calendario cristiano mentre l'anno secondo il calendario seleucide? E in che modo un manoscritto contenente una traduzione eseguita a Corfù sarebbe finito in un'area in cui, nel 1263, si utilizzava ancora quel calendario orientale? Neubauer era probabilmente al corrente del fatto che fino alla prima metà del Cinquecento, allorché Dawid ben Šelomoh ibn Zimra abolì quel costume, gli ebrei del Cairo avevano utilizzato il calendario seleucide. Ciò tuttavia non spiegava in che modo tale

⁴⁴³ M. STEINSCHNEIDER, *Anzeigen*, in «Hebräische Bibliographie» 15 (1875), pp. 37-41 (Bibelkunde): p. 41: «Endlich wollen wir nicht unerwähnt lassen, dass der Ritus der Juden in Griechenland noch einen Rest des Bibel-Vortrags in der griechischen Sprache bis über das Mittelalter hinaus bewahrte, nämlich fast die ganzen Haftaren gerade am Versöhnungstage (Zunz g. V. 413, Litbl. VIII, 612, vgl. Berliner, Magazin, II, 5)».

⁴⁴⁴ M. STEINSCHNEIDER, *Candia Cenni di storia letteraria*, in «Mosè: Antologia Israelitica» II (novembre 1879), pp. 411-416: pp. 412-413: «Un residuo forse della coltura bizantina era il costume ancora osservato nel secolo XVI, di leggere il profeta Giona al Jom Kippur, eccettuati alcuni versetti, in lingua *neo-greca*», e in nota: «Un Machasor greco con questa traduzione si trova a Bologna, ved. Berliner, Magazin II, 5».

⁴⁴⁵ A. NEUBAUER, *On the dialects spoken in Palestine in the time of Christ*, in *Studia Biblica. Essays in Biblical Archaeology and Criticism and Kindred Subjects*, Clarendon Press, Oxford 1885, pp. 39-74: pp. 72-73.

⁴⁴⁶ *Ivi*, p. 72, nota 9: «This is probably a remnant of the old use of translating the lessons of the prophets (Zunz, *Die Gottesdienstlichen Vorträge*, Berlin, 1832, p. 8)».

⁴⁴⁷ Corsivo mio.

⁴⁴⁸ *Ibidem*: «We hope to publish it shortly».

⁴⁴⁹ NEUBAUER, *Catalogue of the Hebrew Manuscripts*, cit., coll. 333-334.

sistema di datazione fosse impiegato in un manoscritto contenente una traduzione effettuata a Corfù.

Cinque anni dopo (1891) Neubauer tornava a parlare per la terza e ultima volta della propria scoperta:

There remains also a Greek translation in the Corfu dialect of the Haftarah of the Day of Atonement, viz., of the Book of Jonah. This was no doubt read publicly in the synagogue, since it is found in a Corfu Mahazor in a Hebrew text, and each verse is followed by the Greek translation, both being provided with vowel points (MSS. in the Bodleian and the Bologna Libraries).⁴⁵⁰

Se nel 1885 Neubauer descriveva il testo come «a Greek translation of the Book of Jonah, made at Corfu», qui egli forniva dettagli ancor più minuti: la lingua della traduzione sarebbe stata il dialetto greco tipico di Corfù – quale era parlato, bisogna supporre, nel XII secolo. Ancora una volta, però, non un solo accenno teso a chiarire su quali basi Neubauer affermasse che il libro di preghiere fosse un *maḥzor* corfiota e collocasse l'origine di questa traduzione a Corfù; né in cosa consistessero le peculiarità del dialetto corfiota del XII secolo.

Ancor prima di divulgare personalmente la notizia del suo ritrovamento, Neubauer ne aveva messo a parte Spyridon P. Lambros, il quale nelle pagine introduttive della sua *Collection de romans grecs en langue vulgaire et en vers, publiés d'après les manuscrits de Leyde et d'Oxford* (1880), scriveva:

Par ce que je viens de dire, je n'entends pas que c'est alors que l'on s'est servi pour la première fois de la langue vulgaire. Loin de là: cette langue a été le produit naturel et graduel de la langue ancienne, et était devenue de bonne heure déjà la propriété commune de tout le peuple grec. On en trouve aussi des spécimens écrits, épars dans les papyrus grecs d'Égypte, et plus tard dans les syntaxaires et autres ouvrages en prose. Elle s'établit enfin plus abondante dans les oeuvres impériales de Constantin Porphyrogénète. Il est cependant étonnant que le premier texte tout entier en langue vulgaire et en prose connu jusqu'ici soit une traduction populaire du livre de Jonas, destinée à l'usage de la synagogue de Corfou; cette traduction, écrite en caractères hébreux, est conservée dans un codex de la Bibliothèque Bodléienne d'Oxford, qui paraît remonter au XII^e siècle.

E quindi in nota:

⁴⁵⁰ A. NEUBAUER, *On Non-Hebrew Languages Used by the Jews with Transcription in Hebrew Characters* recensione a J. FÜRST, *Glossarium Graeco-Hebraicum: ein Beitrag zur Kultur- und Altertumskunde*, Trubner, Strassburg 1890], in «The Jewish Quarterly Review» 4/1 (1891), pp. 9-19: p. 18.

Cette notice m'a été communiquée durant mon séjour à Oxford, pendant l'été de 1876, par mon savant et bienveillant ami M. R. [sic!] Neubauer, qui dirige avec tant de mérite la section des manuscrits orientaux de cette riche bibliothèque. Il avait l'intention de publier cette traduction, qu'il m'avait communiquée, pour que je contribuasse autant que possible à la transcrire en grec. Je ne sais pas si elle est déjà publiée.⁴⁵¹

L'unica pezza d'appoggio fornita da Lambros per le sue affermazioni era l'autorevolezza della fonte («par mon savant et bienveillant ami M. R. Neubauer»). Apprendiamo dunque che Neubauer, il quale aveva intrapreso il lavoro di catalogazione dei manoscritti della Bodleian Library nel 1868, si era imbattuto e incuriosito del ms. O già prima del 1876. Attraverso l'opera di Lambros, la notizia veniva ripresa nel 1891 da Joannis A. Romanos in un articolo sulla *Histoire de la communauté israélite de Corfou*, pubblicato sulla *Revue des études juives*:

On croit même, et cela est bien intéressant, que le plus ancien texte en grec vulgaire qui soit connu jusqu'ici, est une traduction du livre de Jonas pour l'usage des Juifs de Corfou. M. Ad. Neubauer suppose que le manuscrit qui contient cette traduction écrite, en caractères hébreux, est du XII^e siècle, nous le mettrions plutôt au XIII^e siècle.⁴⁵²

Nuove notizie intorno al ms. B e alla traduzione in esso contenuta vennero fornite da Lionello Modona nel suo catalogo dei manoscritti ebraici della Biblioteca Universitaria di Bologna, pubblicato nel 1889 ma pronto, a quanto pare, già dal 1882.⁴⁵³ La descrizione del contenuto del manoscritto è una traduzione (non dichiarata) di quanto scritto in proposito da Berliner, il cui articolo è citato da Modona al principio della scheda.⁴⁵⁴ Anche nel localizzare il luogo di produzione del manoscritto a «Canea o altra città dell'isola di Candia» e nel mettere in rapporto la traduzione B con il responso di Katzenellenbogen (al quale si riferisce in maniera confusa e con ogni evidenza di seconda mano)⁴⁵⁵ Modona si era tacitamente basato sulle osservazioni di Berliner. Originale era invece il contributo di Modona a proposito della traduzione B, di cui Modona descrisse alcune

⁴⁵¹ S. P. LAMBROS, *Collection de romans grecs en langue vulgaire et en vers, publiés d'après les manuscrits de Leyde et d'Oxford*, Maisonneuve et C^{ie}, Paris 1880, pp. vii-viii.

⁴⁵² J. A. ROMANOS, *Histoire de la communauté israélite de Corfou*, in «Revue des études juives» 23 (1891), pp. 63-74: p. 64. Secondo quanto scrive Samuel Krauss senza fornire alcun rinvio bibliografico, anche Isidore Loeb (1839-1892) era incline a datare la nostra traduzione al XIII secolo. Vd. S. KRAUSS, *Studien zur byzantinisch-jüdischen Geschichte*, Fock, Leipzig 1914, p. 122, nota 3.

⁴⁵³ PERANI - CORAZZOL, *Nuovo catalogo*, cit., pp. 14-15.

⁴⁵⁴ MODONA, *Catalogo dei codici ebraici*, cit., pp. 333-334 e nota 1: «Comincia coi פיוטים del Sabbath che precede la festa della Pentecoste, che hanno una Introduzione (פתיחה) del R. Itzchaq, la quale principia: יום מעמד סיני. La Lezione profetica (הפטרה) del primo giorno della festa medesima è posta insieme e fa seguito a quella del secondo giorno, ambedue poi recano verso per verso la parafrasi caldaica (תרגום). Le parenesi sacre (אזהרות) del primo giorno hanno il רשות del Gabirol e una Introduzione al מוסף del R. Elia ha-Zaqèn; quelle del secondo giorno sono le ben note del R. Salomo ha-qatàn, vale a dire del Gabirol suddetto. La Lezione profetica di ambedue i giorni di Capo d'anno non ha (come accade del resto negli altri riti) parafrasi caldaica. Prima del suono del corno o della tromba (שופר) vi sono i due תחנונים di Zaccaria ha-Kohen. Il מוסף non ha פיוטים ma solo il noto היום הרת עולם. Del rimanente il שהריח per questa festa [i.e. Yom Kippur], come quello della precedente [i.e. Ro's ha-Šanah] e così la 'Avodah del Giorno dell'Espiazione, sono del tutto conformi al rito tedesco».

⁴⁵⁵ MODONA, *Catalogo dei codici ebraici*, cit., p. 334, nota 3.

caratteristiche linguistiche e fornì anche un estratto dei (versi 1.1-3 e 3.1-3).⁴⁵⁶ È inoltre da notare come, grazie agli estratti del ms. O fornitigli da Neubauer, Modona fosse stato il primo a essere in grado di affermare l'affinità esistente tra la traduzione contenuta nel ms. O e quella contenuta nel ms. B:

Della traduzione che sta nel nostro Cod. e che sembra la stessa che si trova pure in altro formulario simile, nella Bodleiana di Oxford (Cfr. Cat. Neubauer, Cod. 1144), sta facendo oggetto di studio filologico il sig. Lazzaro M. Belleli di Corfù, ora ff. di Direttore delle Scuole Pie israelitiche di Livorno, né è a dubitare che per la conoscenza ch'egli possiede, sia dell'ebraico che del greco-volgare, il suo lavoro sia per riuscire importantissimo per la filologia, trattandosi, come pensa il chiaro D. Neubauer, dell'unico esempio, fin qui conosciuto, di testo in prosa in lingua greco-volgare che risalga al XII secolo almeno. (V. *Studia Biblica*, loc. cit.).⁴⁵⁷

Le parole di Modona suggeriscono che nel 1889 Neubauer avesse già rinunciato all'idea di occuparsi personalmente della pubblicazione della traduzione del Libro di Giona e che dell'impresa si fosse preso carico Lazare Menachem Belleli, nato a Corfù nel 1862. La cosa è confermata da Belleli stesso in un articolo apparso nel 1891 con il titolo *Deux versions peu connues du Pentateuque faites à Constantinople au seizième siècle*, dedicato alla Bibbia poliglotta stampata stampata a Costantinopoli nel 1547. Qui Belleli infatti scriveva:

Ce sont sûrement les descendants des Rabbanites du XII^e siècle qui, en 1547, ont fait imprimer pour leur usage la version grecque de ce Pentateuque polyglotte, sans que les Caraites y aient pris part d'aucune façon. Je ne saurais dire si on lisait publiquement le texte grec dans les synagogues. Moïse, fils d'Elie Phobian ou Pobian, a publié un peu plus tard, en 1576, à Constantinople également, la traduction grecque du livre de Job, dans le but explicitement indiqué de faciliter par là l'enseignement de la langue hébraïque; on pourrait croire que notre version aussi a été faite pour le même objet, mais j'ai vu un livre de prières manuscrit provenant de La Canée, actuellement à la Bibliothèque de l'Université de Bologne (n° 3574 A), qui contient, dans la partie consacrée à l'office de l'après-midi de Kippour, le livre de Jonas texte original et version grecque verset par verset, et je suis convaincu que cette version était lue publiquement pendant l'office, comme on lit encore aujourd'hui à Corfou, à la place du Targoum, une traduction italienne de Ruth, des Pirké Abot et de diverses parties de la Bible qui entrent dans la liturgie.

In nota segnalava:

Un autre manuscrit conservé à la bibliothèque Bodléienne, n° 1144, contient aussi cette version, mais jusqu'ici, je n'ai pu en faire la collation. Les trois premiers versets, donnés par M.

⁴⁵⁶ *Ivi*, pp. 335-336.

⁴⁵⁷ *Ivi*, p. 334, nota 3.

Neubauer dans ses fac-similés, concordent presque entièrement avec le manuscrit que j'ai étudié.⁴⁵⁸

Pur avendo studiato personalmente il testo, dal riferimento alla Canea come luogo d'origine del manoscritto risulta chiaro che Belleli aveva in mente le notizie fornite da Modona nel catalogo: a riprova di tale supposizione si noti che nelle parole «les trois premiers versets, donnés par M. Neubauer dans ses fac-similés» usate da Belleli “Neubauer” è chiaramente un lapsus per “Modona”, il quale, come abbiamo visto, nel catalogo aveva fornito i primi tre versetti del primo e del terzo capitolo. Fatto sta che, non vedendosi citato da Belleli, Modona si dispiacque. Per questo, nel numero successivo della *Revue des études juives*, interveniva per correggere e puntualizzare varie cose:

Quant à la version grecque du Livre de Jonas, qui se trouve dans le manuscrit de Bologne, 3574 A, M. B [i.e. {Lazarus} Menahem Belleli] me permettra de lui faire une petite querelle. Il dit à ce propos: «... J'ai vu un livre de prières manuscrit provenant de La Canée, actuellement à la Bibliothèque de l'Université de Bologne...» Il est regrettable qu'il ait oublié que ce manuscrit, important sous beaucoup d'autres rapports, a été décrit par moi longuement dans mon Catalogue des mss. de Bologne (n° 12, pp. 12-18), qui a paru en 1888 [sic!]. S'il avait lu, il aurait vu que j'y ai cité déjà le manuscrit de la Bodléienne, dont mon éminent ami M. A. Neubauer a donné un *spécimen*; que j'y ai transcrit les trois premiers versets des chapitres I et III du livre de Jonas, texte original et traduction grecque en faisant remarquer que, d'après la comparaison de ces versets me semblait la même traduction et que c'est moi qui ai soupçonné et établi, pour l'exemplaire de Bologne, sa provenance de La Canée. Enfin, il aurait pu voir que, au même endroit, j'ai déjà indiqué, d'après Steinschneider («Mosè», art. II, sur Candie, p. 412), que le R. Meïr Padoa [Meïr Katzenellenbogen b. Israël, – né en 1470 environ, mort 1565, – rabbin à Padoue, dont les שו"ת ont paru pour la première fois, à Venise, en 1553] dans sa *Consultation*, n. 78, dit qu'il existait déjà l'usage de lire la הפטרה de Yom Kippur dans la langue du pays. C'est pourquoi là-dessus même, il n'y a aucun doute.⁴⁵⁹

L'articolo di Belleli in effetti non brillava per scrupolo bibliografico. Modona dimenticava però di aver attinto egli stesso dall'articolo di Berliner e tornava ripetere l'errata supposizione che il manoscritto venisse dalla Canea, senza peraltro spiegare come ciò si accordasse con il fatto che, secondo quanto scritto da Katzenellenbogen, quello di recitare il Libro di Giona in greco a Yom Kippur fosse un costume prettamente candiota.

Per alcuni anni il più antico testo in greco medioevale in prosa non fa più parlare di sé. Né Neubauer né Belleli davano alle stampe quel testo la cui pubblicazione era data per imminente pochi anni prima. Nel 1896, però, sulla base delle notizie fornite da Neubauer, nel suo *Jewish Life in the Middle Ages*, Israel Abrahams scriveva: «The prophetic lesson for the Day of Atonement –

⁴⁵⁸ L. BELLÉLI, *Deux versions peu connues du Pentateuque faites à Constantinople au seizième siècle*, in «Revue des études juives» 22 (1891), pp. 250-263: p. 251.

⁴⁵⁹ L. MODONA, *Un mot sur deux versions du Pentateuque*, in «Revue des études juives» 23 (1891), pp. 134-136: pp. 135-136.

the Book of Jonah – was read in Greek in those localities where Greek was the ordinary language in use»⁴⁶⁰ – una generalizzazione che doveva fare scuola, nonostante che di questa traduzione non vi sia traccia in nessuna delle versioni a stampa del Maḥzor romaniota giunte fino a noi.

Nel 1897 però il grecista e bizantinista olandese Dirk Hesseling dava alle stampe una imponente trascrizione in caratteri greci della traduzione in giudeo-greco della Torah contenuta nel Pentateuco poliglotta di Costantinopoli (1547), corredata da uno studio sul testo.⁴⁶¹ Già a questa data Hesseling doveva aver ricevuto da «mon éminent ami» Neubauer⁴⁶² la trascrizione del testo contenuto nel ms. O e altri materiali, perché nel quarto capitolo dell'introduzione egli discute varie peculiarità grammaticali della nostra traduzione: qui egli segue Neubauer anche nella datazione della traduzione di Giona, «qui est au moins de trois siècles antérieure à notre texte», cioè al Pentateuco poliglotta.⁴⁶³ In una nota Hesseling fornisce inoltre alcuni ragguagli che spiegano i successivi attacchi che le sue pubblicazioni riceveranno da parte di Belleli:

Au moi de mai 1894, lorsqu'une bonne partie de ma transcription était [*sic*] terminée, j'appris par un journal grec que M. Belleli s'était rendu à Paris pour y préparer la publication de la traduction complète. Je résolus néanmoins de continuer mon travail, étant d'avis que deux nouvelles éditions d'un livre aussi remarquable que cette version du Pentateuque ne feraient pas double emploi. En outre j'avais déjà réussi à trouver un éditeur pour mon livre.⁴⁶⁴

Nel corpo del testo, inoltre, Hesseling lasciava a Belleli campo aperto quanto all'analisi degli aspetti prettamente ebraici della traduzione solo per meglio sottolineare la propria maggiore competenza come grecista: «Tandis que pour tout ce qui concerne les questions d'exégèse et d'histoire juive – terrain où je ne nulle compétence – je n'ai qu'à renvoyer le lecteur aux excellentes remarques de M. Belleli, je ne puis adopter la plupart de ses explications linguistiques».⁴⁶⁵

Belleli reagì. Nel numero di giugno di *The Jewish Quarterly Review*, un anonimo recensore lodava l'opera di Hesseling. Prima di congedare alle stampe la sua segnalazione bibliografica, però, lo stesso recensore si era sentito in dovere di aggiungere qualcosa: «Since the above was in type, M. Belleli, who came to Oxford to examine the Hebraeo-Greek Pentateuchs in the Bodleian Library, has called my attention to certain slips in transcription in Dr. Hesseling's edition».⁴⁶⁶ Le parole “came to Oxford” fanno pensare che l'autore di questa recensione fosse proprio Neubauer, che con tanta solerzia aveva incoraggiato i suoi colleghi a interessarsi del Libro di Giona. A queste parole introduttive seguiva poi una lista degli errori compiuti da Hesseling che si concludeva con questa

⁴⁶⁰ I. ABRAHAMS, *Jewish Life in the Middle Ages*, Macmillan & Co., London 1896 [rist. Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1960], p. 369.

⁴⁶¹ D. C. HESSELING, *Les cinq livres de la loi*, cit..

⁴⁶² *Ivi*, p. IV.

⁴⁶³ *Ivi*, p. XXVI.

⁴⁶⁴ *Ivi*, p. III, nota 3.

⁴⁶⁵ *Ivi*, p. II.

⁴⁶⁶ [A. NEUBAUER(?)], *Hesseling's "Neo-Greek Pentateuch"*, recensione a D. C. HESSELING, *Les cinq livres de la loi (le Pentateuque): traduction en néo-grec publiée en caractères hébraïques à Constantinople en 1547, transcrite et accompagnée d'une introduction, d'un glossaire et d'un fac-simile*, in «*The Jewish Quarterly Review*» 9/4 (1897), pp. 742-743: p. 743.

osservazione: «Most of these faults might have been avoided if Dr. Hesseling had been assisted by a Hebrew scholar when engaged in preparing his text».⁴⁶⁷

Lo stesso anno Belleli sferrava un attacco in prima persona dalle pagine della *Revue des études juives*. Qui, in un articolo-recensione inviato da Manchester a proposito del lavoro del collega olandese, Belleli iniziava con lo spiegare i motivi che fino ad allora gli avevano impedito di pubblicare il testo giudeo-greco della Bibbia poliglotta:

J'aurais désiré préparer une édition complète de ce texte intéressant; mais les circonstances défavorables où je me trouve placé à Corfou, loin des bibliothèques et des grands centres d'études, n'ont pas permis l'accomplissement de ce projet.⁴⁶⁸

Il soggiorno in Inghilterra però non consentì a Belleli neppure di portare a termine il suo lavoro sul Libro di Giona secondo i criteri che riteneva più adeguati. Nel 1901, infatti, l'auspicio formulato da Neubauer nelle vesti di recensore anonimo divenne realtà e Hesseling pubblicò finalmente una traslitterazione in caratteri greci della versione in giudeo-greco del Libro di Giona, preceduta da alcune osservazioni di carattere prevalentemente linguistico. Basandosi sulle indicazioni fornite da Neubauer nel catalogo dei manoscritti ebraici della Bodleiana, Hesseling continuava a ripetere che il ms. O era stato venduto nel 1263. Del resto, era stato lo stesso Neubauer ad aver inviato a Hesseling il materiale su cui si basava il suo studio, vale a dire: 1. una copia, eseguita probabilmente a mano da Neubauer stesso o da una persona da lui incaricata, del testo contenuto nel ms. O; 2. una lista, redatta da persona a noi ignota (Belléli? Modona?), delle varianti presenti nel ms. B; 3. una trascrizione in caratteri latini del testo nella sua interezza (probabilmente del ms. O, ma la formulazione di Hesseling è ambigua); 4. una trascrizione in greco moderno condotta da M. Psichari a partire dalla trascrizione latina. Stando a quanto egli stesso afferma, la sua trascrizione si discosta in più punti da quelle che gli erano state fornite. In apparato Hesseling fornisce una trascrizione di alcune delle varianti contenute nel ms. B. Hesseling prese come testo-base quello contenuto nel ms. O «parce qu'il est au moins de deux siècles antérieur à celui de Bologne et parce que dans ses graphies il est un peu plus conséquent». A ciò si aggiunga che Hesseling possedeva una trascrizione continua soltanto del ms. O, laddove del ms. B disponeva soltanto delle varianti; inoltre, egli affermava di aver potuto verificare sull'originale alcune delle lezioni del ms. O, ciò che invece non era stato in grado di fare per il ms. B. Per contro, come osservava lo stesso Hesseling, il ms O presenta delle lacune assenti invece nel ms. B. Per quanto riguarda l'origine della traduzione, sulla base di osservazioni di carattere puramente linguistico, Hesseling osservava che, a dispetto di quanto affermato da Neubauer, «la langue de la traduction ne rend pas certaine sa provenance corfiote».⁴⁶⁹ È possibile che se Hesseling, uomo di tatto, avanzava le sue perplessità in forma così moderata, era perché tale giudizio contraddiceva quello della persona che gli aveva fornito tutto il materiale per la sua ricerca.

⁴⁶⁷ *Ibidem*.

⁴⁶⁸ L. BELLÉLI, "D. C. Hesseling, *Les cinq livres de la loi (le Pentateuque): traduction en néo-grec publiée en caractères hébraïques à Constantinople en 1547, transcrite et accompagnée d'une introduction, d'un glossaire et d'un fac-similé*, in «Revue des études juives» (1897), pp. 132-155.

⁴⁶⁹ Per tutte queste informazioni e per le citazioni vd. D. C. HESSELING, *Le livre de Jonas*, in «Byzantinische Zeitschrift» 10 (1901), pp. 208-217: pp. 208-210.

Negli anni successivi l'osservazione di Hesselning non sembra essere recepita ma si osserva una generale cautela rispetto alle informazioni accumulate fino a quel momento. Nella *Jewish Encyclopaedia*, tre differenti voci si soffermano sulla traduzione del Libro di Giona. La prima menzione compare nel terzo volume, apparso nel 1902. Si tratta del paragrafo "Modern Greek" all'interno della voce "Bible Translations" compilata da Richard Gottheil, nella quale sono contenuti alcuni singolari svarioni:

A translation of Jonah into moderns Greek is found in a manuscript volume of prayers in the library of the University of Bologna; and it is known, from R. Meir Katzenellenbogen, that in his day (1470-1565) it was customary in Padua to read the Haftarah of the Atonement Day in the vernacular; this was also the case in Candia (Kapsali, ed. Lattes, p. 22). L. Modena⁴⁷⁰ has shown ("Cataloghi dei Codici Orientali", p. 335, Florence, 1876 [sic!]) that this thirteenth century manuscript, which came originally from Canea, is similar to MS. No. 1144 in the Bodleian collection (Neubauer, "Cat. Bodl. Hebr. MSS." col. 333; "Rev. Etudes Juives," xxiii, 135).⁴⁷¹

Le cose vanno meglio nel sesto volume, apparso nel 1904, dove all'interno della voce "Greek Language and the Jews" lo storico, filologo ed esperto di Talmud ungherese Samuel Krauss (1866-1948), «the pioneer of Byzantine Jewish historiography»,⁴⁷² autore tra l'altro di un dizionario dei prestiti greci e latini nella letteratura rabbinica,⁴⁷³ scrive:

As late as the end of the Byzantine period the Book of Jonah was read in Greek at the afternoon haftarah of the Day of Atonement in Candia (Elijah Capsali, ed. Lattes, p. 22); the Bologna and Oxford Libraries have copies of this translation, which, according to Neubauer, was made in the twelfth century for the Jews of Corfu; so far as is known, it is the oldest complete text in modern Greek.⁴⁷⁴

Qui l'origine corfiota del manoscritto è riferita come un'opinione di Neubauer. Krauss non fa riferimento diretto al responso di Katzenellenbogen ma rimanda alla monografia in ebraico di Lattes su Elia Capsali (dove il responso è citato) e menziona la peculiarità candiota del rito.

⁴⁷⁰ Sic.

⁴⁷¹ R. GOTTHEIL, "Bible Translations", in *The Jewish Encyclopaedia*, 12 voll., Ktav Publishing House, New York 1902, III, pp. 185-197: p. 188.

⁴⁷² N. DE LANGE, *A Thousand Years of Hebrew in Byzantium*, in W. HORNBURY (cur.), *Hebrew Study from Ezra to Ben Yehuda*, T & T Clark, Edinburgh 1999, pp. 147-161: p. 147.

⁴⁷³ S. KRAUSS, *Griechische und lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrasch und Targum, mit Bemerkungen von IMMANUEL LÖW*, 2 voll., S. Calvary, Berlin 1898-99.

⁴⁷⁴ S. KRAUSS, "Greek language and the Jews", in *The Jewish Encyclopaedia*, 12 voll., Ktav Publishing House, New York 1904. VI, pp. 85-88: p. 87.

Nel successivo volume della *Jewish Encyclopaedia*, Belleli, chiamato a redigere la voce “Judaeo-Greek and Judaeo-Italian” aggiungeva poi un’altra osservazione che avrebbe meritato maggiore attenzione:

In Candia, a town on the island of Crete, a modern Greek translation of Jonah, manuscript copies of which are preserved in the Bodleian and the Bologna University libraries, was read as part of the afternoon service of the Day of Atonement. *No record is extant, however, of a similar custom in Corfu, despite all statements to the contrary.*⁴⁷⁵

Belleli, nato a Corfù, doveva ben saperlo. Pure, probabilmente anche sulla base delle peculiarità linguistiche della traduzione, egli non aveva nulla da obiettare a proposito della datazione fornita da Neubauer:

The Greek Jonah is even older and seems to be the earliest known monument of the modern vernacular; it offers, indeed, forms much nearer to the ancient Greek than any remains of the late Byzantine literature.⁴⁷⁶

In ogni caso, alcuni anni dopo Belleli tornerà ancora una volta a esprimersi a proposito dell’origine del manoscritto prima in un articolo comparso nell’agosto del 1905 nella rivista ateniese *Ὁ Νουμᾶς* e poi, quattro anni dopo, nella sezione intitolata *Past Criticisms* del suo *An independent examination of the Assuan and Elephantine Aramaic papyri*, apparso nel 1909, quando Belleli era, secondo quanto si legge nel frontespizio, «Doctor of philology from the Florence Istituto di Studj Superiori»:

A day or two later [nell’agosto del 1905], in an essay published by the “Νουμᾶς” some important and deeply rooted misconceptions were pointed out. The first was about the modern Greek translation of the book of Jonah which is so obstinately said to have been made in Corfu and for the use of her synagogues, the error having been brought to a climax by the assertion in the Jew. Encyclopaedia (*Bible*) that this translation used also to be read publicly [sic!] in the Italian town of Padua.⁴⁷⁷ The author of this book showed that the source of the information has been misunderstood, and that the Rabbi Meir Katzenellenbogen of Padua had merely addressed to his colleague, Elia Kapsali, a reproach for the abolition in Candia about 1540 of the old

⁴⁷⁵ L. BELLELI, “Judaeo-Greek and Judaeo-Italian”, in *The Jewish Encyclopaedia*, 12 voll., Ktav Publishing House, New York 1904. VII, pp. 310-313: p. 311. Corsivo mio.

⁴⁷⁶ *Ibidem*.

⁴⁷⁷ Belleli si riferisce in maniera approssimativa alla voce “Bible Translations” curata da Richard Gottheil e già citata sopra. Vd. R. GOTTHEIL, “Bible Translations”, cit., p. 188.

custom of reading in the afternoon service of the Day of Atonement the whole book of Jonah, with the exception of the three first verses, *only in Greek* (Responsum 78).⁴⁷⁸

Belleli non chiarisce su quale base egli avesse dato attorno al 1540 l'invio da parte di Capsali del suo quesito. Comunque sia, incontriamo una nuova menzione della traduzione del Libro di Giona negli *Studien zur byzantinisch-jüdischen Geschichte* (1914) di Samuel Krauss:

Die Literatur der Juden in griechischer Sprache ist eine der schwierigsten Partien der Literatur überhaupt und bedarf einer selbständigen Behandlung. Gilt das von der alten hellenisch-jüdischen Literatur, so mit noch mehr Recht von der byzantinisch-jüdischen Literatur. Das Meiste liegt noch in Mss. und ist nur für Forscher, die Expeditionen veranstalten können, zugänglich. Nur der unermüdliche L. Belleli, ein Sohn des Landes, hat da einiges Licht gebracht. Er sprach auf dem Orientalistenkongress zu Rom 1899 über edierte und unedierte vulgärgriechische, mit hebräischen Buchstaben geschriebene Texte. Insbesondere erklärte er das 1. Kapitel des Propheten Jonas nach dem Kodex 3574 der Universitätsbibliothek in Bologna (ein älteres Ms. liegt in Oxford). Selbst rabbinische Autoritäten berichten, dass in Candia⁴⁷⁹ als Haftara des Minhagebetes des Versöhnungstages die Lektion des Propheten Jonas, die ja allenthalbengebräuchlich ist, auch in vulgärgriechischer Sprache vorgenommen wird. Das Alter dieses Ritus ist uns unbekannt; vielleicht ist er gar ein Überbleibsel jenes Justinianischen Ediktes, das in der Synagoge statt der Deuterosis eine griechische Übersetzung des Schrifttextes anordnet (s. oben S. 58). *Sicher ist es, dass der Ritus heute noch besteht*, und ebenso sicher ist es, dass in alten griechischen Gemeinden heute noch gewisse liturgische Gedichte in griechischer Sprache gesungen worden. In Corfù z. B. gibt es einen Cantus für Neumond Adar, und ein Ms. in British Museum, wahrscheinlich eben daher stammend, besingt in zwei Stanzen den Untergang Pharaos im Roten Meer, war also wohl für den siebenten Pesah-Abend bestimmt.⁴⁸⁰

Se ne ricava che al congresso degli orientalisti tenutosi a Roma nel 1899 Belleli era finalmente giunto alla conclusione che il manoscritto B doveva venire da Candia e che in esso si conservava il testo che, secondo la testimonianza di Katzenellenbogen, veniva recitato il giorno di Kippur in quella città. È invece difficile stabilire da quale fonte Krauss ricavasse la notizia che quell'usanza era ancora praticata a Candia. Ne aveva parlato lo stesso Belleli al convegno? O forse Krauss aveva frainteso ciò che Belleli aveva scritto nel suo articolo del 1891 a proposito dell'usanza tipica di Corfù di recitare alcuni testi in giudeo-italiano («comme on lit encore aujourd'hui à Corfou, à la place du Targoum, une traduction italienne de Ruth, des Pirké Abot et de diverses parties de la Bible qui entrent dans la liturgie»)?

⁴⁷⁸ L. BELLELI, *An independent Examination of the Assuan and Elephantine Aramaic papyri*, Luzac, London 1909, p. 156.

⁴⁷⁹ A questo punto Krauss inserisce una nota in cui afferma: «Nicht in Corfù, wie Belleli in JE 7, 311 feststellt». Krauss si riferisce alla voce "Judaeo-Greek and Judaeo-Italian" compilata da Belleli per la *Jewish Encyclopaedia*. La voce non presenta l'errore indicato da Krauss, il quale fraintendeva probabilmente l'affermazione riportata *supra*, al contrario assai pertinente.

⁴⁸⁰ S. KRAUSS, *Studien zur byzantinisch-jüdischen Geschichte*, cit., pp. 121-122. Corsivo mio.

Nel 1924, in un articolo intitolato *Échos du judeo-hellénisme (étude sur l'influence de la Septante et d'Aquila sur les versions néo-grecques des Juifs)* (ripubblicato l'anno dopo come "Appendice B" in *Les Parlers judéo-romans et la Vetus Latina*) Blondheim scriveva: «Une traduction du livre de Jonas, publiée par M. Hesseling, date du douzième ou treizième siècle, apparemment».⁴⁸¹ Nella nota egli ripeteva come un dato di fatto la provenienza corfiota del ms. O: curiosamente, però, per tale affermazione egli faceva riferimento all'articolo di Hesseling. Subito dopo però aggiungeva il riferimento al passo citato sopra dall'epistolario di Šaddal, mai più ripreso nella letteratura successiva.⁴⁸²

Nel 1939, nel suo importante quadro generale su *The Jews in the Byzantine Empire (641-1204)*, Joshua Starr inseriva una nota bibliografica intorno agli studi sulla nostra versione che, sebbene incompleta, forniva i riferimenti essenziali a chiunque volesse proseguirne lo studio.⁴⁸³

Dopo la Seconda Guerra Mondiale gli studi sul giudeo-greco, almeno in parte a causa dell'eccidio nazista contro gli ebrei greci, riprenderà solo alla fine degli anni Settanta in una serie di volumi della rivista *Sefunot*. Per quanto riguarda la nostra traduzione, nel 1977 Simon Marcus riprendeva le notizie fornite da Neubauer scrivendo: «In manoscritti della Biblioteca bodleiana e di quella di Bologna si trovano delle traduzioni greche in caratteri ebraici. Nel *Maḥzor Corfù* si conserva una traduzione del Libro di Giona dell'XI secolo [sic!] nel dialetto di Corfù. Ogni suo versetto è accompagnato dalla traduzione greca. Era questa l'usanza degli ebrei greci. Il *Maḥzor greco*, o *Maḥzor Romania*, contiene un Libro di Giona in cui dopo ogni versetto compare la traduzione greca in lettere ebraiche».⁴⁸⁴ Sebbene le affermazioni di Marcus sembrino basarsi su Neubauer e su Israel, in nota l'autore rinvia soltanto al libro di Starr e all'articolo di Berliner; Marcus fa inoltre riferimento al capitolo che Salomon A. Rosanes aveva dedicato al *Maḥzor Romania* all'interno della sua storia degli ebrei turchi, in cui però non si fa riferimento alla traduzione greca del Libro di Giona.⁴⁸⁵ Ancor più curiosamente, l'autore rimanda all'articolo della *Jewish Encyclopedia* in cui Belleli aveva scritto espressamente: «No record is extant, however, of a similar custom in Corfu, despite all statements to the contrary». Per finire, sulla base della breve

⁴⁸¹ D. S. BLONDHEIM, *Les Parlers judéo-romans et la Vetus Latina*, É. Champion, Paris 1925, p. 159.

⁴⁸² *Ivi*, p. 159, nota 3: «Le ms. d'Oxford qui le renferme, un *Mahzor* venu de Corfou (Ms. Opp. Add., 8^o, 19, cat Neubauer n^o 1144), a été vendu en 1263. Un deuxième ms. (Bologne, Bibliothèque universitaire, cat Modon n^o 12) date du XV^e siècle. Cf. Hesseling, *loc. laud.*, pp. 208, 213. M Félix Perles appelle mon attention sur *Iggerot Schadal* (lettres de S.-D. Luzzatto), éd. E. Gräber, VI (Cracovie, 1891), p. 1008».

⁴⁸³ J. STARR, *The Jews in the Byzantine Empire (641-1204)*, Verlag der "Byzantinisch neugriechischen Jahrbücher", Athen, 1939, p. 212: « On the reading of Jonah in Greek, see Meir b. Israel Katzenellenbogen. (16th c.) *Sheelot u-teshubot*. Cracow 1882. no. 78, p. 112. The text in Greek transcription is given by D.C. Hesseling. «Le livre de Jonas.» *BZ*, X, 1901, 208-17. For facsimile of the first page of the Oxford ms., see *EJ*, X, 1901, 554. The text in Hebrew characters of 1:1-3 and 3:1-3 was published by L. Modona. *Catalogo dei codici ebraici della Università di Bologna (Cataloghi dei codici orientali di alcune biblioteche d'Italia, IV)*. Florence, 1889. no. 12, pp. 333-38. For theories as to the provenance of these two mss., see Belleli, *REJ*, XXII, 251; *id.*, *JE*, VII, 311; Romanos, *REJ*, XXIII, 64. Cf. Krauss, *Studien*, 122f.».

⁴⁸⁴ S. MARCUS, *The composition of the Jewish settlement in the Island of Crete during the Venetian domination*, in «Sinai», 60 (1967), pp. 63-76: p. 65.

⁴⁸⁵ S. A. ROSANES, *Divre yeme Yiśra'el be-Togarma*, 4 voll., Sofia 1907-1935 [rist. del primo volume Devir, Tel Aviv 1930], I, pp. 206-209.

nota di Steinschneider nell'articolo del 1875, Marcus scrive: «L'usanza di tradurre il Libro di Giona fu conservata per lungo tempo».⁴⁸⁶

Nel 1985 Steven B. Bowman, in un'ideale continuazione dell'opera di Starr, tornava brevemente sul tema:

Entire books, in addition to exegetical translations, were rendered into contemporary Greek or from classical Greek into Hebrew. A *demotike* or colloquial Greek translation of the Book of Jonah was read in the synagogue on Yom Kippur by the Romaniote Jews of Corfu and Candia.⁴⁸⁷

Quindi in nota:

Lattes, in his introduction to his extracts from Elijah Kapsali's chronicle (in *Deve Eliahu*, p. 22), writes the following: "An ancient custom in Candia was to read on Yom Kippur in the *haphtorah* [sic, *à la ashkénazite*] of Jonah the first three verses in Hebrew and afterward to translate the whole book into Greek, and afterwards to skip over to the reading in Micah of three verses and translating them in like manner. R. Eliahu (Kapsali) considered repealing this custom because it was not based on the law. R. Meir heard of his intention and wrote to him to change his mind: 'This is indeed a strange custom but this is not the way to rely upon our co-religionists. To void an ancient custom you must, with all resources, seek to find reference to maintain it. Thus did all our predecessors when they found a perplexing custom. Then he forced himself to bring him proof to maintain and justify the custom'". Cf. responsa of R. Meir b. Israel Katzenellenbogen (Cracow, 1882), p. 112, no. 78; Starr, *JBE*, p. 212. The text was transcribed into Greek by D.C. Hesselting, "Le livre de Jonas," *BZ*, X (1901), 208-17. Neubauer (# 1144) lists a *haphtorah* in Greek; ms. owned by Zeraḥiah Kohen and sold by Ḥayyim 25 August 1574 (Seleucid era = 1263)».

Varrà la pena notare come Bowman riprenda di peso sia il riferimento all'edizione di Cracovia dei responsi di Me'ir Katzenellenbogen (senza segnalare l'*editio princeps* veneziana del 1553) sia le notizie fornite da Starr a proposito dell'articolo di Hesselting. Si noti inoltre come Bowman aggiunga errori propri nel riportare le notizie fornite da Neubauer nel suo catalogo ("25" invece di "29" agosto; il compratore indicato come "Ḥayyim", in luogo di "Ḥayyim קוניים", come si legge nel catalogo di Neubauer). Senza accorgersi – o, meglio, ignorando – che le parole di Lattes erano essenzialmente una parafrasi e a tratti anche una tacita citazione dal responso di Katzenellenbogen, Bowman aveva anche tradotto il passo in cui il rabbino veneziano spiegava come quell'usanza fosse

⁴⁸⁶ MARCUS, *The Composition of the Jewish settlement*, cit., p. 65: ב"מחזור קורפו" נשתמר תרגום ספר יונה מן המאה הי"א א כל פסוק שבו מלווה תרגום יווני. זה היה מנהגם של בני-יוון. המחזור היווני או מחזור רומניא מכיל את ס' יונה, שבו אחרי כל פסוק בא תרגום יווני באותיות עבריות. מנהג התרגום של ס' יונה נשתמר זמן רב.

⁴⁸⁷ S. B. BOWMAN, *The Jews of Byzantium (1204-1453)*, The University of Alabama Press, s. l. 1985, p. 166.

tipicamente candiota, senza trarne, come pure aveva già iniziato a fare Belleli, le dovute conseguenze.⁴⁸⁸

Prima di Bowman, però, nella voce “Judaeo-Greek” inserita nel decimo volume della *Encyclopaedia Judaica* (1971), Rachel Dalven aveva scritto quanto segue:

A beautiful parchment manuscript of the Book of Jonah found at Candia, Crete, in which the copy's sale in 1263 is recorded, is thought to be the earliest known relic in Judeo-Greek, because the language employed is nearer to ancient Greek than that of any other relic of Byzantine literature (Oxford, Bodleian Library, 1144). Another translation of Jonah (3574, University of Bologna) occurs in a *mahzor* written in the Corfu dialect dating from the 15th century.⁴⁸⁹

Il ms. (in pergamena) di Oxford trasformato in una “pergamena” contenente la sola traduzione del Libro di Giona ritrovata (!) a Creta, mentre il ms. B assume l'origine corfiota che Neubauer aveva indirettamente attribuito al ms. O. Queste notizie sono riprese di peso in *The Jews of Ioannina* di Rae Dalven,⁴⁹⁰ la cui inaccuratezza da un punto di vista filologico era già stata messa in rilievo da E. Hollender.⁴⁹¹

Una ventina d'anni dopo, però, nel *Supplement of Addenda and Corrigenda* al primo catalogo di Neubaer, pubblicato nel 1994, Malachi Beit-Arié, avendo ripreso in mano il ms. O, doveva correggere in maniera sensibile la lettura del contratto sulla base del quale Neubauer aveva suggerito una datazione molto alta del manoscritto: «Owners: sold by the widow of זכריה כהן ז"ל on 29 August 1514 (א'תקי"ד); the year is undoubtedly that of the Christian Era».⁴⁹² Tale correzione, veniva prontamente ripresa da Nicholas de Lange in una nota intitolata *A Jewish Greek Version of the Book of Jonah*, comparsa nel 1995 nel *Bulletin of Judeo-Greek Studies*.⁴⁹³ Veniva così a mancare l'unico elemento sul quale Neubauer aveva fondato la pretesa antichità della traduzione.

Nel 2007 è apparsa la seconda edizione versione della *Encyclopaedia Judaica*, vincitrice della Dartmouth Medal della American Library Association (2007), la quale «honors the creation of a reference work of outstanding quality and significance, including, but not limited to: writing,

⁴⁸⁸ Vd. *ivi*, p. 166, nota 125.

⁴⁸⁹ R. DALVEN, “Judeo Greek”, in *Encyclopaedia Judaica*, 16 voll., Keter Publishing House, Jerusalem 1971, vol. X, col. 425.

⁴⁹⁰ Vd. R. DALVEN, *The Jews of Ioannina*, Cadmus Press, Philadelphia 1990, p. 101, nota 10.

⁴⁹¹ E. HOLLENDER - J. NIEHOFF-PANAGIOTIS, *Mahzor Romania and the Judeo-Greek Hymn "ΕΝΑΣ Ο ΚΥΠΙΟΣ. Introduction, critical edition, and commentary*, in «Revue des études juives» 170 (2011), pp. 117-171, p. 122. Vale la pena dare un'occhiata alla bibliografia indicata dalla curatrice della voce a proposito del Libro di Giona: «A. Neubauer, in: JQR, 4 (1891/92), 9-19 [...]; D.C. Hesselting, in *Byzantinische Zeitschrift*, 10 (1901), 208-17 (the Book of Jonah); L. Modona, in: REJ, 23 (1891), 134-6» – dalla quale si ricava fra l'altro che l'autrice non aveva consultato i cataloghi dei manoscritti di Oxford e Bologna né aveva letto gli articoli di Modona e Hesselting da lei citati. Vd. DALVEN, “Judeo Greek”, cit.

⁴⁹² Vd. BEIT-ARIÉ - MAY (curr.), *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library. Supplement of Addenda and Corrigenda*, cit., col. 182, n.° 1144.

⁴⁹³ N. R. M. DE LANGE, *A Jewish Greek Version of the Book of Jonah*, in «Bulletin of Judeo-Greek Studies» 16 (1995), pp. 29-31: p. 29.

compiling, editing, or publishing books or electronica information».⁴⁹⁴ La revisione della voce “Judeo-Greek” è stata affidata al prolifico linguista Cyril Aslanov, la cui firma appare accanto a quella di Rachel Dalven. Ed ecco il risultato:

A beautiful parchment manuscript of the Book of Jonah found at Candia, Crete, in which the copy's sale in 1263 is recorded, is thought to be the earliest known relic in Judeo-Greek, because the language employed is nearer to ancient Greek than that of any other relic of Byzantine literature (Oxford, Bodleian Library, 1144). Another translation of Jonah (3574, University of Bologna) occurs in a *mahzor* written in the Corfu dialect dating from the 15th century.⁴⁹⁵

Rispetto a quanto scritto da Rachel Dalven, Aslanov non cambia una sola parola né risulta al corrente degli aggiornamenti bibliografici, quando la sola lettura della nota di de Lange sarebbe stata sufficiente a correggere tutti gli errori presenti nella redazione primitiva della voce.

Negli ultimi vent'anni anni l'unico studioso a dedicarsi alla nostra traduzione è stato Nicholas de Lange, anch'egli a quanto pare all'oscuro delle riserve formulate da Hesseling e Belleli. Ancora nel 1982 Nicholas de Lange scriveva: «There is no agreement on the place where Jonah was translated. Neubauer thought it was Corfu. Modona mentioned the Greek archipelago, and Belleli suggested that the Bologna manuscript originated in Crete (see Hesseling ByZ 10 (1901), 208, 210)».⁴⁹⁶ Negli anni successivi, sulla base della presunta presenza della nostra traduzione sia a Creta sia a Corfù, de Lange e altri hanno tratto conclusioni differenti: egli ha così sostenuto ora che essa fosse presente in tutta l'area bizantina senza eccezioni⁴⁹⁷ ora che l'usanza di recitare la traduzione di Giona a Yom

⁴⁹⁴ Vd. <http://www.ala.org/rusa/awards/dartmouth>

⁴⁹⁵ R. DALVEN - C. ASLANOV, “Judeo-Greek”, in *Encyclopaedia Judaica. Second Edition*, 22 voll., Thomson - Gale - Keter Publishing House, Detroit - Jerusalem 2007, XI, pp. 545-546: p. 546.

⁴⁹⁶ N. DE LANGE, *Two Genizah Fragments in Hebrew and Greek*. in J. A. EMERTON - S. C. REIF (curr.), *Interpreting the Hebrew Bible. Essays in Honour of E. I. J. Rosenthal*, Cambridge University Press, Cambridge 1982, pp. 60-83: p. 73 e nota 19.

⁴⁹⁷ N. DE LANGE, *A Jewish Greek Version of the Book of Jonah*, in «Bulletin of Judaeo-Greek Studies» 16 (1995), pp. 29-31: p. 29; L. J. WEINBERGER, *Jewish Hymnography: A Literary History*, The Littman Library of Jewish Civilization, London Portland 2000 [1^a ed. 1998], p. 194: «The vernacular intrusion is also reflected in the local Romaniote liturgy which calls for the following readings in Greek: 1. Announcements of the New Moon; 2. The reading of the Book of Jonah...» N. DE LANGE, *Jewish Use of Greek in the Middle Ages: Evidence from Passover Haggadoth from the Cairo Genizah*, in «The Jewish Quarterly Review» 96/4 (2006), pp. 490-497: p. 490: «(«The illustrations reproduced in this issue show part of the Greek version of the Book of Jonah, as read in Greek-speaking synagogues as the prophetic reading for the afternoon of the Day of Atonement»); N. DE LANGE, *The Greek Bible in the Medieval Synagogue*, in R. BONFIL, O. IRSHAI, G. G. STROUMSA, R. TALGAM (curr.), *Jews in Byzantium. Dialectics of Minority and Majority Cultures*, Brill, Leiden - Boston 2012, pp. 371-384: p. 373, dove i due manoscritti sono menzionati in un paragrafo dal titolo “The Greek Bible in Byzantium: Testimonies”. Questa traduzione del Libro di Giona è implicitamente indicata come in uso tra gli ebrei del Mediterraneo orientale senza distinzione anche da J. NIEHOFF-PANAGIOTIDIS - E. HOLLENDER, *Exome שִׁבְעֵיטָב וְשִׁבְעֵיטָב: The Announcement of the New Moon in Romaniote Synagogues*, in «Byzantinische Zeitschrift» 103 (2010), pp. 99-127: p. 102, dove si fa riferimento solo allo studio di Hesseling e si afferma che il testo risalirebbe almeno al XIV secolo.

Kippur fosse diffusa in un numero più o meno vasto di congregazioni.⁴⁹⁸ Recentemente, seguendo le affermazioni di Bowman, anche David Jacoby concludeva un suo articolo scrivendo:

On the other hand, the Romaniote communities existing outside the boundaries of the Ottoman empire after 1470, as in Candia and Corfu, survived under Venetian rule. This is partly illustrated by Elijah Kapsali of Candia (1490 – 1555), who reports the reading of a Greek translation of the Book of Jonah in the synagogues of these two cities on Yom Kippur.⁴⁹⁹

In realtà non ci è rimasto nessun testo in cui Capsali faccia riferimento alla traduzione del Libro di Giona e tantomeno al fatto che la traduzione sarebbe stata in uso a Candia e a Corfù.

Come abbiamo visto, molti dei giudizi formulati in passato circa la datazione dei testi in questione e la diffusione del loro impiego sono stati formulati sulla base di errori e pregiudizi causati perlopiù dalla mancanza di un esame diretto, sistematico e comparato di tutte le fonti rilevanti, ciò che si vuole offrire qui. Mi sembra dunque il caso di partire da un esame degli aspetti più “superficiali” del testo, vale a dire gli elementi che costituiscono la *haftarah*, il modo in cui essa è presentata nei due manoscritti e, là dove indicato, il modo in cui la *haftarah* debba essere pronunciata.

2. Presentazione dei testi all'interno dei due manoscritti

La presentazione del testo della *haftarah* all'interno dei due manoscritti è caratterizzata da alcune analogie e da alcune differenze. Sia in O sia in B, infatti, il testo comincia con i primi tre versetti del Libro di Giona in ebraico (con la parola incipitale tracciata in corpo maggiore) ed è seguito dalla traduzione continua di tutti e tre i versetti. Anche nel modo in cui nei due manoscritti è messo in risalto l'inizio della traduzione presenta delle analogie: in O l'ultima riga del testo ebraico di *Giona* 1.3 è centrata, come se si chiudesse una sezione; lo scriba va quindi a capo e traccia la prima parola della traduzione in corpo maggiore; in B, le ultime parole del testo originale di 1.3 sono allineate a destra; analogamente a O, però, alla fine di 1.3 lascia una finestra all'interno della quale traccia la parola iniziale della traduzione in corpo maggiore.⁵⁰⁰ In entrambi i manoscritti, infine, la *haftarah* si conclude con i versetti Michea 7.18-20. A partire dal versetto *Giona* 1.4 gli scribi dei due manoscritti adottano scelte divergenti. In O infatti a partire da 1.4 compare la sola traduzione in giudeo-greco; l'unico elemento del testo originale preservato in O è costituito dal fatto che la

⁴⁹⁸ Vd. inoltre N. DE LANGE, *The Greek Bible Translations of the Byzantine Jews*, in P. MAGDALINO - R. NELSON (curr.), *The Old Testament in Byzantium*, Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2010, pp. 39-53: pp. 46: («The only book of Scripture preserved in its entirety in Greek in medieval manuscript is Jonah, which figures as the prophetic reading (*haftarah*) in the afternoon service for the Day of Atonement. It was the custom in at least some congregations to read the book in Greek, and the text is preserved in two fourteenth/fifteenth-century prayer books»).

⁴⁹⁹ D. JACOBY, *The Jewish Communities of the Byzantine World from the Tenth to the Mid-Fifteenth Century: Some Aspects of their Evolution*, in N. DE LANGE, J. G. KRIVORUCHKO, C. BOYD-TAYLOR (curr.), *Jewish Reception of Greek Bible Versions*, Mohr Siebeck, Tübingen 2009, pp. 157-181: p. 181.

⁵⁰⁰ In O anche la parola iniziale del capitolo 3 è tracciata in corpo maggiore.

traduzione di ogni versetto è preceduta di regola (ma con varie omissioni) da 1-3 lemmi iniziali di ciascun versetto; questi lemmi sono chiaramente distinguibili dalla traduzione in quanto 1. sono tracciati in corpo minore; 2. sono separati dalla traduzione da un punto alto posto a sinistra dell'ultimo lemma; 3. sopra ogni lemma sono impressi tre puntini disposti a forma di triangolo.⁵⁰¹ Nei versetti 1.8, 2.7, 3.1-2, 3.6-7, 3.9-10, 4.3-11 non compare nessuna delle parole iniziali; nei versetti 3.9-10 la parola iniziale è indicata a margine in una grafia minuta. La traduzione di ogni versetto termina con un *sof pasuq*. Quanto a B, invece, a partire da 1.4 il testo originale ebraico e la traduzione in giudeo-greco sono disposti a versetti alternati:⁵⁰² l'unica eccezione è rappresentata dai versetti 4.4-5, i quali, per una svista probabilmente dovuta all'estrema brevità di 4.4, i due versetti originali sono riportati uno di seguito all'altro e la traduzione di entrambi segue dopo 4.5. In B l'inizio e la fine di ciascun versetto è chiaramente messa in risalto attraverso l'inserzione di uno spazi bianco e ogni versetto, sia esso in ebraico o in giudeo-greco, si conclude con un *sof pasuq*.

Questi due diversi metodi di presentazione di traduzioni bibliche sono entrambi bene attestati nella tradizione manoscritta ebraica. Quella di inserire i lemmi iniziali dell'originale ebraico all'interno dei *targumim* era una pratica scribale diffusa che consentiva allo stesso tempo di economizzare la carta o la pergamena e di agevolare uno studio parallelo a quello del testo ebraico. In generale, nei manoscritti targumici medievali, la disposizione a versetti alternati era quella più comune:⁵⁰³ nello stesso ms. B, là dove il testo della *haftarah* è corredato dal Targum Yonatan, è questo il procedimento adottato.⁵⁰⁴ Nell'ambito del corpus della letteratura giudeo-greca, un caso analogo a O è invece costituito dal ms. Cam-UL Taylor-Schechter 28.74, contenente la traduzione dei versetti 2.13-23 dell'Ecclesiaste: in questo manoscritto al principio di ogni versetto troviamo il primo o i primi due lemmi in ebraico (anche se qui il corpo di scrittura non è diverso da quello della traduzione e i lemmi in ebraico non sono messi in evidenza attraverso segni particolari).⁵⁰⁵

Ora, come si spiega il fatto che, nonostante le difformità nella presentazione del testo che si riscontrano nei due manoscritti, in entrambi sono riportati i primi tre versetti in ebraico? E questa peculiarità nella presentazione del testo si rifletteva anche nelle modalità di declamazione della *haftarah* stessa? Questa particolarità derivava probabilmente da considerazioni di carattere

⁵⁰¹ Per la precisione, nei versetti 1.16, 2.3, 3.3-5, 3.8, 4.1-2 la traduzione è preceduta solo dal lemma iniziale in ebraico in corpo minore; nei versetti 1.3-7, 1.9-14, 2.2, 2.4-6, 2.11 la traduzione è preceduta dalle prime due parole del versetto in ebraico tracciate in corpo minore; nei versetti 1.15 e 2.1 la traduzione è preceduta dalle prime tre parole dell'ebraico in corpo minore; all'inizio di 2.10 il lemma iniziale in ebraico è in corpo uguale a quello in cui è tracciata la traduzione.

⁵⁰² Per quanto riguarda la copia del Libro di Giona contenuta in B, rispetto al testo masoretico in B si osserva ora l'aggiunta ora l'omissione di alcune *matres lectionis*. Così, per esempio, in B1.3 si legge לברוח invece di לברח e לבא invece di לבוא (f. 249v); in B1.7 si legge ויפול invece di ויפל (f. 249v); in B2,8 si legge ותבא invece di ותבוא (f. 250v), etc. A volte è impossibile stabilire se ci si trova di fronte a un *pataḥ* o a un *qames*.

⁵⁰³ Una descrizione accurata dei manoscritti targumici è stata intrapresa solo di recente e, in particolare da Michael L. Klein. Nel suo catalogo dei manoscritti targumici conservati a Leningrado il testo del Targum intercalato dai lemmi iniziali in ebraico si trova in 13 manoscritti in grafia orientale e in 2-3 manoscritti in grafia sefardita (Klein esita circa l'identificazione della grafia di uno dei tre manoscritti). Vd. M. L. KLEIN, *Targum manuscripts in Leningrad*, in «Studies in Bibliography and Booklore» 17 (1989), pp. 1-18. Numerosi altri manoscritti targumici coi lemmi sono descritti da M. L. KLEIN, *Targumic Manuscripts in the Cambridge Genizah Collections*, Cambridge University Press, Cambridge 1992. Per un Targum Onqelos completo coi lemmi, in grafia sefardita, si veda Bologna, Biblioteca Universitaria, ms. 3572 [PG 21] [F 27809]. Vd. PERANI - CORAZZOL, *Nuovo catalogo*, cit., pp. 80-82.

⁵⁰⁴ Vd. ms. B, ff. 54v-56r.

⁵⁰⁵ N. DE LANGE, *Two Genizah Fragments in Hebrew and Greek*. in J. A. EMERTON - S. C. REIF (curr.), *Interpreting the Hebrew Bible. Essays in Honour of E. I. J. Rosenthal*, Cambridge University Press, Cambridge 1982, pp. 60-83: pp. 62-64.

halachico. Nel trattato *Megillah* 4.4 della Mišnah leggiamo la seguente prescrizione: «Chi legge la Torah [in sinagoga] non legga meno di tre versetti; non legga al traduttore più di un versetto [alla volta] o, qualora legga da [il libro di] un Profeta, tre versetti alla volta [*u-ve-navi šelošah*]». Queste ultime parole (*u-ve-navi šelošah*) potevano essere interpretate in due maniere distinte – e cioè o “qualora legga da [il libro di] un Profeta, legga [al traduttore] tre versetti alla volta” o “qualora legga da [il libro di] un Profeta, legga [al traduttore] *non più di* tre versetti alla volta”. Alberdina Houtman ha rilevato che, mentre inizialmente fu adottata la prima interpretazione, con l’andar del tempo si impose invece la seconda interpretazione: come è spiegato nelle Tosafot a *bMegillah* 24, infatti, «oggi giorno anche quando [in sinagoga] si legge dai Profeti, leggiamo soltanto un versetto per evitare che [il *meturgeman*] faccia qualche sbaglio. Soltanto all’inizio della *haftarah* leggiamo al traduttore [*meturgeman*] tre versetti per indicare che quella è la regola, e cioè che è così che faremmo se non temessimo che egli possa fare qualche sbaglio».⁵⁰⁶ Alberdina Houtman ha segnalato l’esistenza di tre manoscritti del XIV-XV in cui il costume descritto nelle Tosafot trova un riscontro grafico. Nei manoscritti Ham-SUB Levy 19, Par-BN hébr. 40 e Par-BU Cod. Parm. 2867, infatti, il testo di ogni *haftarah* comincia con tre versetti in ebraico seguiti dalla traduzione in aramaico per quindi continuare a versetti alternati.⁵⁰⁷ I primi due, scritti in grafia ashkenazita, furono stesi rispettivamente nel 1309 e nel 1335; il primo fu prodotto a Bruxelles; il luogo in cui fu prodotto il secondo non è noto, ma da una nota esso risulta essere stato venduto da un ebreo di Le Puget a un ebreo di Vienne. Il manoscritto di Parma, datato da Malachi Beit-Arié al XV secolo, fu vergato in area italiana in grafia ashkenazita. A questi manoscritti Willem Smelik ne aggiunge un quarto steso nel 1202 ad Arles, oggi conservato presso la biblioteca della Comunità ebraica di Roma, la cui grafia è indicata da Giuliano Tamani come una quadrata sefardita.⁵⁰⁸ Su quattro manoscritti, due sono dunque riconducibili all’area franco-ashkenazita, la stessa in cui ebbero origine le Tosafot, mentre gli altri due provengono da regioni limitrofe. L’edizione nota come

⁵⁰⁶ A. HOUTMAN, *The Use of Paratextual Elements in Targum Research*, «Aramaic Studies» 10 (2012), pp. 7-21: p. 9.

⁵⁰⁷ *Ivi*, p. 9, note 9. Hamburg, Staats- und Universitätsbibliothek, ms. Levy 19 [Róth - Striedl 1] [F 1496 G], Bruxelles, anno 1309, grafia ashkenazita: il manoscritto contiene il testo della Torah (con il commento di Raši sui margini), le Haftarot, le Megillot e il Libro di Giobbe. Vd. E. RÓTH, L. PRIJS, H. STRIEDL, *Hebräische Handschriften*, 3 voll., Steiner, Wiesbaden 1965-1993, III: *Die Handschriften der Sammlung H. B. Levy an der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg*, pp. 3-6. Paris, Bibliothèque Nationale, ms. hébr. 40 [Kennicott 218] [F 2922], anno 1335, grafia quadrata ashkenazita: il manoscritto, comprato da un ebreo originario di Le Puget (nell’attuale Linguadoca-Rossiglione) da un ebreo di Vienne (pochi chilometri a Sud di Lione), contiene il testo della Torah, le Haftarot e le Megillot. Par-BP Parm. 2867 [De Rossi 345; Richler 492] [F 13761], XV sec., grafia quadrata ashkenazita: il manoscritto, prodotto in Italia, contiene tra l’altro il Targum Onqelos e, sui margini, in diversa grafia, le Haftarot per il Sabato e per le feste secondo il rito ashkenazita. Vd. B. RICHLER - M. BEIT-ARIÉ (curr.), *Hebrew Manuscripts in the Biblioteca Palatina in Parma*, Hamakor Printing Ltd., Jerusalem 2001, p. 89. Hamburg, Staats- und Universitätsbibliothek, Cod. hebr. 46 [Steinschneider 20; Kennicott 624] [F 26295], XIII-XIV sec. (secondo la scheda sul sito dell’Institute for Microfilmed Hebrew Manuscripts), XIV-XV sec. (secondo Moritz Steinschneider), grafia italiana: il manoscritto contiene il testo della la Torah (corredato da una copia incompleta del Targum Onqelos), le Haftarot, le Megillot e il Libro di Giobbe. M. STEINSCHNEIDER, *Catalog der hebräischen Handschriften in der Stadtbibliothek zu Hamburg*, Otto Meissner, Hamburg 1878, p. 4.

⁵⁰⁸ SMELIK, *Rabbis, Language and Translation*, cit., p. 184: Roma, Comunità ebraica, mss. 21 e 22 (manoscritto in due volumi) [Gottheil VI] [F 46306], Arles, anno 1202, grafia quadrata sefardita. Su questo manoscritto vd. R. GOTTHEIL, *Bible MSS in the Roman Synagogues*, in «Zeitschrift für hebräische Bibliographie» 9 (1905), pp. 177-184: pp. 179-180, n.° VI; F. PITIGLIANI, *Permanent Exhibition of the Jewish Community of Rome. Catalogue*, Roma 1963, p. 11, n.° 21-22; V. ANTONIOLI MARTELLI - L. MORTARA OTTOLENGHI, *Manoscritti biblici ebraici decorati. Catalogo della Mostra*, Milano 1966, p. 97, n.° 49; M. BEIT-ARIÉ, *Hebrew Codicology*, The Israel Academy of Sciences and Humanities, Jerusalem 1981, p. 18, nota 16; M. BEIT-ARIÉ, *Palaeographical Identification of Hebrew Manuscripts: Methodology and Practice*, in «Jewish Art» 12-13 (1986-87), pp. 15-44: p. 19, n.° 4; G. TAMANI, *Un’insolita grafia in manoscritti ebraici sefarditi dei secc. XIII-XIV*, in «Henoch» 12 (1990), pp. 323-345.

Tosafot šelanu iniziò a circolare in Francia e in Germania nel XIII secolo;⁵⁰⁹ il manoscritto di Arles fu copiato nel 1202: sembra dunque che, almeno nell'Europa continentale, la prassi liturgica si fosse riverberata sulla prassi scribale ancor prima della diffusione delle *Tosafot*; essa non si riscontra, per quanto ne so, in nessun manoscritto di Haftarot orientale o yemenita; nel mondo bizantino l'unica attestazione di questa pratica è rappresentata dai mss. O e B. A riprova del carattere del tutto peculiare della *mise en page* della *haftarah* di Giona si consideri, all'interno dello stesso ms. B, la *haftarah* per il secondo giorno di Šavu'ot (*Abacuc* 3.1-19) contenuta ai ff. 54v-56r: qui infatti il testo ebraico è corredato dalla traduzione dal Targum Yonatan; diversamente da quanto avviene dalla *haftarah* di Giona, però, il testo è disposto fin dall'inizio a versetti alternati. Dobbiamo dunque interpretare questa caratteristica della *mise en page* della *haftarah* di Minhah quale è presentata nei mss. O e B come un influsso franco-ashkenazita (o ashkenazita)?

Anche la fine della *haftarah* presenta elementi degni di nota. Nel mondo romaniota, infatti, la presenza dei versetti *Michea* 7.18-20 alla fine della *haftarah* rappresentavano una innovazione. Nel *Maḥzor Romania* stampato a Venezia nel 1522-23 (d'ora in poi indicato come "STMQR-Ven-1522/23"), infatti, così come avveniva nel *Maḥzor* francese, la *haftarah* si concludeva con l'ultimo versetto del Libro di Giona.⁵¹⁰ I versetti dal Libro di Michea compaiono invece a conclusione della *haftarah* nei *minhagim* italiano e sefardita e in alcuni *minhagim* ashkenaziti.⁵¹¹ La scelta di questi tre versetti per concludere la *haftarah* si spiega con il fatto che essi possono essere facilmente interpretati come una sorta di sintesi del significato del Libro di Giona, il cui tema principale è la misericordia divina di fronte ai peccati dell'uomo.⁵¹² In connessione con la *haftarah* quale compare nei manoscritti O e B, però, essa si spiega anche sulla base di considerazioni halakiche. Nella Tosefta al trattato *Megillah* 3.13, infatti, è scritto: «In una congregazione sinagogale i cui membri non parlano ebraico [*beyt ha-kneset šel la'ozot*], se c'è qualcuno che legge l'ebraico, si comincia e si finisce in ebraico; se tra di loro a saper leggere non c'è che una persona, non legga che una

⁵⁰⁹ See N. GOLB, *L'édition de nos Tosafot à Rouen à la fin du XIII siècle*, «Revue des études juives» 136/3-4 (1977), pp. 545-549.

⁵¹⁰ Vd. *Siddur tefillot ha-šanah le-minhag qehillot Romania*, Daniel Bomberg, Venezia s. d. [1522/23?], f. 382v, dove la *haftarah* termina con l'ultimo versetto del Libro di Giona, dopo il quale compare la seguente legenda: ומחזיר הספר ואומר קדיש ומתפללין תפלה בלחש כסדר הכתוב למעלה ומסדר שליח צבור התפלה ואין אומר ברכת כהנים במנחה גדולה והטעם כתוב בסוף נעילה ומתחיל שליח צבור אלהינו ואלהי אבותינו היה עם פפיות וכו' ואחר כך אומר זו הקרובין ויש שקורין הקרובין והסליחות בתוך תפלה שבגלוי וזהו קרובין לרבי יהודה כהן. Per il *minhag* francese faccio riferimento al ms. Nimes, Bibliothèque Carré d'Art, ms. 12 [F 4417], XIII-XIV sec., f. 190v, consultabile on-line.

⁵¹¹ Per il *minhag* ashkenazita faccio riferimento a *Maḥzor ha-šalem le-Yom ha-Kippurim*, Ha-merkaz le-'inyane ḥinnukh, New York 5766 [= 2005-2006]. Vd. inoltre D. GOLDSCHMIDT, *Maḥzor le-yamim ha-nora'im*, 2 voll., Yom Kippur, Jerusalem 1970, II (Yom Kippur), p. 604, dove Goldschmidt annota espressamente che «in molte comunità aggiungono [i versetti di] Michea 7.18-20. Per il *minhag* italiano faccio riferimento a *Siddur di rito italiano secondo l'uso della Comunità di Roma*. יום כפור. Kippur, Morashà, Milano 2005 p. 452. Per il *minhag* sefardita faccio riferimento a *Maḥzor ohale Ya'aqov*, parte I, vol. II: *Seder tefillot le-Yom Kippur ke-minhag q"q Sefaradim še-be-Togarma we-Italia...*, Gerusalemme 5670 [= 1909-/10], c. 181r.

⁵¹² I versetti recitano infatti: «Qual dio è come te, che togli l'iniquità e passi sopra alla colpa dei rimanenti della tua eredità? Egli tornerà ad avere pietà di noi, le nostre colpe metterà sotto i piedi. Tu getterai in fondo al mare tutti i loro peccati. Serberai la tua fedeltà a Giacobbe e il tuo favore ad Abramo, come hai giurato ai nostri padri, fin dai giorni antichi». La traduzione è quella de *La Bibbia Concordata. Antico Testamento*, 7 voll., Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1995 [prima ed. 1982], VI, pp. 97-98.

persona».⁵¹³ Commentando questo passo, Willem Smelik ha notato che la lingua straniera in questione doveva essere il greco e ha aggiunto: «Tellingly, the Tosefta implies, but does not say explicitly, that in between the Hebrew opening and ending the bulk is read in translation».⁵¹⁴

Ma dunque come veniva declamata la *haftarah* nella comunità (o nelle comunità) in cui furono redatti i manoscritti O e B? Nel ms. B non si trovano particolari istruzioni circa le modalità con le quali questa *haftarah* debba essere pronunciata. Nel ms. O, invece, la *haftarah* è preceduta dalla seguente legenda:

Se [Yom Kippur] cade di Šabbat il ḥazzan dice *Se, si sabato, tratterrai il tuo piede* [Is. 58.13]; se non cade di Šabbat, comincia da *Tripudia assai* [Zaccaria 9.9] e dice *La tua pietà, Signore* etc.; l'officiante si alza in piedi; estraggono il *Sefer Torah*, e tre uomini leggono dalla pericope *Dopo la morte* i versetti che vanno da [Lev. 18.3] alla fine della pericope stessa; il terzo di loro deve essere il maftir, il quale pronuncia la *haftarah* di Giona, di cui ecco qui la liturgia [sidro].⁵¹⁵

In contesto liturgico, il termine *seder* indica l'ordine secondo il quale una serie di atti liturgici verbali e/o corporei deve essere effettuato. Qui il termine sta dunque a indicare che nella congregazione che seguiva il rituale registrato in O la prassi voleva che il testo fosse declamato esattamente come riportato nel manoscritto stesso – ossia, ripetiamolo per chiarezza: 1. i tre versetti iniziali in ebraico; 2. la traduzione in greco di tutto il Libro di Giona; 3. i versetti *Giona* 7.18-20. Dove fu prodotto il ms. O?

3. Il contratto di vendita del manoscritto O

Si è già fatta menzione del contratto di vendita posto al termine del ms. O sulla base del quale Neubauer aveva creduto di poter datare al XII secolo la traduzione del Libro di Giona contenuta all'interno dello stesso manoscritto. Le parole che si leggono al f. 345v del ms. O, indicate sia da Neubauer sia da Beit-Arié come un unico contratto, rappresntano in realtà due iscrizioni distinte non correlate tra loro, vale a dire 1. un contratto di compravendita e 2. una nota di possesso composta dal solo nome del proprietario.

⁵¹³ Tosefta a *Megillah*, 3.13: בית הכנסת של לעוזות, אם יש להן מי שיקרא עברית, פותחין עברית וחותמין עברית, אם אין. Vd. S. LIEBERMAN, *The Tosefta. The Order of Mo'ed*, The Jewish Theological Seminary of America, New York 5722 [1962], p. 356 e nota 37. Vd. inoltre J. NEUSNER, *The Tosefta, translated from the Hebrew*, 6 voll., Ktav Publishing House, New York 1977-1986, II (*Second Division: Moed – The Order of Appointed Times*, 1981), p. 291: «A synagogue comprised of those who speak a foreign language [other than Hebrew] – if they have someone who can read in Hebrew, they begin in Hebrew and conclude in Hebrew [but read the shank in the vernacular]. If they have only one who can read, only one reads».

⁵¹⁴ W. F. SMELIK, *Rabbis, Language and Translation*, cit., p. 178.

⁵¹⁵ Ox-BL Opp. Add. Oct. 19, f. 219v: \ ואם לאו מתחיל מגלי מאד ואומ' יהי חסדך י"י \ \ והשלישי מאלו צריך שיהיה \ וגו' ועומ' ש"צ ומוציאין ס"ת וקורין ג' גברין \ בפרשת אחרי מות מן כמעשה ארץ \ מצרים עד תשלום הפרשה. \ והמפטיר ומפטיר בהפטרה \ ביונה. והא לך סדרו

Il contratto compare in cima al foglio, è disposto su sette righe e scritto in una grafia estremamente minuta.⁵¹⁶ Il testo è fortemente rovinato e non può essere decifrato nella sua interezza. L'unico nome parzialmente leggibile è quello della venditrice mentre il nome del compratore e quello del redattore del contratto sono stati erasi. Ne presento qui un tentativo di trascrizione e di traduzione:

<p>29 agosto 1514, di fronte a me sottoscritto [...] questa dichiarazione</p> <p>con la quale donna Qal{i}(?), vedova di rabbi Zekaryah Kohen di benedetta memoria, dichiara di aver venduto</p> <p>questa [...] [...] [...] per una somma a noi nota [...]</p> <p>ho scritto e firmato con</p> <p>il mio nome ... secondo l'usanza di questo paese; ed ella ha il dovere di scagionarmi</p> <p>da qualsiasi protesta che sia sollevata contro di me a causa di questo libro da parte di chiunque a partire da questo momento</p> <p>e per sempre</p>	<p>כ"ט אגושטו אתקי"ד לפני לי החתום [...] שמ[...] ההודאה הזאת⁵¹⁷</p> <p>הודית מ' קל {י} (?) אלמנת ר' זכריה כהן ז"ל איך מכרה [...]</p> <p>הזאת [...] [...] [...] בסך⁵¹⁸ ידוע ביניהם [...] ק אל⁵¹⁹</p> <p>פירעון מ[...] ו משום אדם [...] מרדין בחילול פנים כת {ב} {תי וחת} {מתי} (?)</p> <p>שמי פה עד מחילה פנים כמנהג המדינה ועליה להוציאו</p> <p>מכל ערעור שיקרה לי על הספר הזה משום אדם בעולם מעתה</p> <p>ועד עולם יודה לאל [...] הכותב -----</p>
---	--

Note:

⁵¹⁶ Le lettere "medie" (quelle cioè che non presentano prolungamenti oltre la linea di scrittura e quella di sospensione) misurano un millimetro.

⁵¹⁷ Le prime due lettere della parola non sono visibili a causa di un foro di tarma e di un'abrasione.

⁵¹⁸ Seguono alcune parole illeggibili (probabilmente il nome del compratore) volontariamente esarate.

⁵¹⁹ Segue un lungo spazio bianco.

Riga 1: La seconda parola è chiaramente אגוסטו (agosto) e non אוגוסטו (*ogosto*) come si legge nel sito della NLI. Quanto all'anno, R. A. May legge אתקיד, mentre nel sito della NLI si legge אתקעד. Avendo potuto vedere sia il manoscritto sia il microfilm posso affermare con sicurezza che l'autore della scheda elettronica cercava di rendere conto quella che, nel microfilm, appare come uno spesso tratto orizzontale che corre lungo la linea di scrittura e sormontato da tre punti. Consultando il manoscritto però si scopre che nella foto il tratto orizzontale non corrisponde a un tratto di penna ma coincide con un foro di tarma presente nella pagina. Il punto più a destra è rappresentato dalla *yod*; il punto più a sinistra (che l'autore della scheda telematica aveva preso come l'estremo superiore del tratto verticale sinistro di una '*ayin*') è invece rappresentato dal punto di curvatura della dalet, dove l'inchiostro è molto rovinato. La lezione corretta è dunque quella fornita da Beit-Arié: אתקי"ד.

Riga 2: Dopo הזתום compare un foro di tarma relativamente ampio se considerate le proporzioni della grafia): qui potrebbe essere perdute due lettere.

Riga 7: alla fine del contratto ci si attenderebbe il nome dell'acquirente. Benché la rasatura non sia tanto evidente come quella che appare alla riga 2, a quanto pare anche qui il proprietario successivo avrebbe eraso il manoscritto. La cosa sembra evidente se si considerano anche le ultime parole del contratto, assai sbiadite proprio in quanto nel radere la pergamena lo strumento sarebbe giunto a intaccare anche la parte destra della riga.

Righe 8-10: Sopra la firma è ancora possibile vedere, anche se molto sbiadita, la parola šemi ("il mio nome"). Per quanto riguarda la firma, Neubauer legge sorprendentemente «Hayyim קונים». Egli insomma non legge il primo nome (Šemu'el), facilmente leggibile nonostante la prima lettera sia coperta da una macchia, e, senza manifestare alcuna perplessità, legge quindi קונים, suggerendo che si tratti del cognome.

È possibile formulare qualche ipotesi circa l'identità delle tre persone che sappiamo aver posseduto il manoscritto (Zekharyah Kohen, la sua vedova e Šemu'el Ḥayyim Consil)? Nel *tanso* dell'Università di Candia depositato e tradotto presso la Cancelleria ducale alla fine di maggio del 1505, dieci anni prima della vendita del ms. O, troviamo registrato uno Zacharia Sacerdoto chiamato a contribuire con un iperpero per semestre.⁵²⁰ Il suo nome non compare tra quelli dei membri della *zudeca* candiota che nel maggio 1521 depositarono alla Camera un rendiconto dei propri beni e delle proprie attività. Lo stesso "Zacharia Sacerdoto iudeus" figurava anche come legatario di 100 iperperi nella prima redazione del testamento di Meyuḥas ben Mošeh Delmedico (1486), il quale però in un codicillo posteriore (1490) revocò tale disposizione.⁵²¹ È dunque possibile che la donna nel 1514 vendette il ms. O fosse la vedova dello Zacharia Sacerdoto menzionato nel *tanso*. In assenza di eredi maschi o in caso di ristrettezze economiche, un manoscritto liturgico poteva essere una fonte di liquidità.

A metà della pagina, tracciato in una grafia più grande e sensibilmente diversa da quella in cui è tracciato il contratto, compare il nome di un certo Šemu'el Ḥayyim Consil. L'identità di questo Šemu'el Ḥayyim Consil mi è ignota. Il cognome Consil non compaia in nessuno dei tansi

⁵²⁰ Vd. ASVe/ADC/33/fasc. 1/ff. 37v (381v)-38v (382v), senza data [*post* 27 maggio 1505]: f. 38r (382r), col. 1.

⁵²¹ ASVe/ADC/32bis/fasc. 49.1, ff. 20r-21v, 14 ottobre 1494: «Item revoco legatum contentum in dicto testamento iperperorum C per me dimissum Zacarie Sacerdoto iudeo ut pote numquam fuisset descriptum».

cinquecenteschi. Consilius/Consiglio rappresenta l'italianizzazione del nome Yequiti'el.⁵²² Il cognome Consili è attestato nella Rovigo ebraica del Settecento: in un responso di Dawid Ḥayyim ben Yehudah Mošeh Corinaldi riportato in Amsterdam, Universiteitsbibliotheek, ms. Rosenthal 394, XVIII sec., grafia italiana, i nomi di Yirmeyah Mika'el ben Šemu'el Qonšili e di Yosef ben Mošeh Yeḥezqel Aharon Luzzatto figurano tra i firmatari di una še'elah inviata dai membri della comunità di Rovigo alla comunità di Venezia. È dunque probabile che Šemu'el Ḥayyim appartenesse a questa famiglia e che sia stato per il tramite di uno dei suoi membri che Šemu'el Dawid Luzzatto venne in possesso del manoscritto.

4. *Il responso di Me'ir Katzenellenbogen*

Nel 1552-53, a Venezia, Alvise Bragadin dava alle stampe un libro nel quale Rabbi Me'ir ben Yišḥaq Katzenellebogen (c. 1480-12 gennaio 1565), noto anche come Me'ir mi-Padova e Maharam Padova, aveva riunito 1. i sedici responsi di Rabbi Yuda Miš (m. 1508) sopravvissuti al saccheggio subito dalle case degli ebrei padovani quando, il 17 luglio 1509, Padova era stata riconquistata dai veneziani; 2. novanta responsi del Maharam Padova stesso; 3-4. l'*iter* e i testi relativi alla procedura di divorzio e alla procedura mediante la quale una vedova scioglieva il cognato dall'obbligo di levirato.⁵²³

Tra i responsi del Maharam, due (*simanim* 32 e 78) rispondevano a questioni che gli erano state rivolte da Eliyyahu Capsali, mentre un terzo risponde a un quesito rivoltagli da Rabbi Mošeh al-Ašqar, che all'epoca risiedeva a Gerusalemme, a proposito di una vicenda che vedeva coinvolto lo stesso Capsali (*siman* 29).⁵²⁴ Il responso su cui desidero soffermarmi è quello che nel libro è contrassegnato con il numero 78. Il testo non è datato e non contiene elementi che consentano di

⁵²² “Consiglio” è la resa italiana del nome ebraico Yequiti'el. Vd. V. COLORNI, *La corrispondenza fra nomi ebraici e nomi locali nella prassi dell'ebraismo italiano*, in IDEM, *Judaica minora. Saggi sulla storia dell'ebraismo italiano dall'antichità all'età moderna*, A. Giuffrè, Milano 1983, pp. 661-825: pp. 743-745 e p. 816. Vd. L. FUKS, *Catalogue of the manuscripts of the Biblioteca Rosenthaliana University Library*, Leiden 1973, n.° 469.

⁵²³ Il frontespizio del libro recita: הא לכם זרע לצדקה פסקים \ ושאלות תשובות ספונות וחשובות והם סולת נקייה ובם \ חידושים יפים ממתקים ומחמדים יסדום אבירי \ הרועים הגאון מהר"ר יהודה מינץ זלה"ה \ והגאון מהר"ר מאיר מפדוואה ה' יאריך \ ימיו בטוב ושנותיו בנעימים. ובלעדי \ אלה סדר גיטין וחליצה מוכן \ כשלחן ערוך אשר קבצום \ וסדרום והוסיפו לקח טוב \ נדפס במצות האדון משיר אלוזיז בראגדין שנת [cfr. Ct. 5.16]. A stabilirle sono stati dei capi / pastori: il *ga'on* nostro maestro e Rav Rabbi Yehudah Miš - possa egli godere della vita nel mondo avvenire”) / e del *ga'on* nostro maestro e Rav Rabbi Me'ir mi-Padova – voglia il Signore dargli lunghi giorni di bene e lunghi anni di soddisfazioni. Oltre / a essi [il libro contiene] [le norme relative a] la procedura di divorzio e alla procedura mediante la quale una vedova scioglie il cognato dall'obbligo di levirato, [norme] che sono state apparecchiate / come una tavola imbandita e che sono state raccolte / ordinate e integrate con buoni insegnamenti. // Stampato per ordine di Alvise Bragadin nell'anno [5]313 [= 1552-53] secondo il computo minore / qui a Venezia”. D'ora in poi mi riferirò all'opera come segue: ME'IR KATZENELLENBOGEN, *Tešuvot*, Alvise Bragadin, Venezia, 1552/53. Il libro fu più volte ristampato: Fürth (1768); senza indicazione di luogo (1810); Cracovia (1882), Muncakz (1898). Sui responsi di Katzenellenbogen vd. S. SCHWARZFUCHS, *I Responsi di Rabbi Meir da Padova come fonte storica*, in D. CARPI, A. MILANO, A. ROFÉ (curr.), *Scritti in memoria di Leone Carpi. Saggi sull'ebraismo italiano*, Editrice Fondazione Sally Mayer - Scuola Superiore di Studi Ebraici, Milano - Gerusalemme 1967, pp. 112-132, a cui si rimanda per la bibliografia.

⁵²⁴ Inoltre, anche nei *simanim* 76 e 77 si fa riferimento a Candia.

fissarne una datazione precisa.⁵²⁵ Nel *siman* 32 Katzenellebogen si rivolge a Capsali come a «lo stimato nostro maestro e Rav Rabbi Eliyyah Capsali, la Rocca lo protegga e conservi, figlio del defunto nostro maestro Rabbi Elqanah».⁵²⁶ Elqanah Capsali morì tra il 25 Elul 5283 (6 settembre 1523), allorché Elia portava a compimento il suo *Seder Eliyyahu Zuṭa*,⁵²⁷ e il 6 luglio 1524, data a cui risale un documento in cui Dawid Capsali, figlio di Elqanah agiva come commissario del padre defunto.⁵²⁸ Questa *tešuvah* deve dunque risalire a non prima del 1524. Nel responso 78, però, Katzenellenbogen indica il nome di Capsali senza il patronimico. Come abbiamo visto nel capitolo I, Elia Capsali morì tra il 30 aprile e l'inizio di novembre 1550. Il responso di cui si discute qui doveva dunque risalire con ogni probabilità al secondo quarto del Cinquecento.

Il responso si apre con un breve riassunto della questione sopposta a Katzenellenbogen da Elia Capsali:

Ho visto ciò che Sua eminenza ha scritto al fine di abolire l'antico costume [*minhag qadmon*] praticato nella Sua città, dove il giorno di Kippur sono soliti [*nahagu*] leggere dalla *haftarah* di Giona solamente i primi tre versetti nella Lingua Santa per quindi tradurre tutto il [libro del] Profeta [i.e. Giona] dall'inizio alla fine in volgare greco e, infine, passare a leggere tre versetti dal [Libro di] Michea e tradurli in maniera analoga [*u-letargem otam ke-nizkar le-ma'alah*].⁵²⁹

Di queste parole mi importa mettere in evidenza due aspetti:

1. le parole di Katzenellenbogen lasciano intendere che Capsali avesse presentato l'antico costume che egli intendeva "abolire" come un costume praticato a Candia (*be-irkha*, letteralmente "nella Sua città"). Analogamente verso la fine del responso, là dove tira le somme, Katzenellenbogen scrive: «Dunque, a Minhah di Yom Kippur, quando nella Sua città si leggono sei versetti in lingua santa...».⁵³⁰ Ciò non esclude che un *minhag* simile potesse essere praticato anche altrove; il responso di Katzenellenbogen però non consente di trarre questa conclusione.
2. le modalità di recitazione della *haftarah* descritte da Katzenellenbogen coincidono quasi del tutto con quelle prescritte nel ms. O: l'unica significativa differenza consiste nel fatto che, contrariamente a quanto afferma Katzenellenbogen, la liturgia fissata nel ms. O non prevedeva la traduzione in greco dei tre versetti dal Libro di Michea. Il fatto che il ms. B sia stato senza dubbio prodotto a Candia consente però di chiedersi se per questo dettaglio Katzenellenbogen non avesse forse frainteso le parole di Capsali.

⁵²⁵ Le uniche *tešuvot* di Katzenellenbogen datate sono la tredicesima (1544), la ventesima (1543), la trentottesima (1546) e la settantaduesima 72 (1538), da cui si può vedere come esse non siano disposte cronologicamente. Vd. S. SCHWARZFUCHS, *I Responsi di Rabbi Meir da Padova*, cit., p. 115.

⁵²⁶ *Ivi*, fol. 76r.

⁵²⁷ Vd. *SEZ*, II, p. 110 (capitolo 166).

⁵²⁸ Vd. ASVe/NDC/281A/f.228v, 6 luglio 1524.

⁵²⁹ ME'IR KATZENELLENBOGEN, *Tešuvot*, Venezia, 1552/53, c. 126v: ראיתי אשר חיבר מעלתך לבטל מנהג קדמון בעירך אשר נהגו לקרות ב"כ בהפטרות יונה ג' פסוקים ראשונים לבד בלשון הקדש ולתרגם אחר כך כל הנביא מראש ועד סוף בלעז יונית ולדלג אחר כך לקרא במיכה ג' פסוקים ולתרגם אותם ב"ל.

⁵³⁰ *Ivi*, 127v: ...אם כן במנחת י"כ שקוראים בעירך ו' פסוקים...

Katzenellenbogen continua come segue:

Ora, dal nostro Talmud e, segnatamente, dal capitolo *Colui che legge la Megillah può farlo da in piedi o da seduto* [bMegillah 21a-25b] si ricava che, là dove [in sinagoga un testo biblico] viene tradotto, servono come minimo dieci versetti in Lingua Santa.⁵³¹ Questo *minhag*⁵³² è veramente una cosa che desta stupore. Tuttavia, il modo [corretto di procedere] non consiste nel fare affidamento sul nostro giudizio per abolire un'antica usanza; bisogna al contrario fare ogni sforzo per trovare un sostegno sul quale farla poggiare. Così si sono sempre comportati i nostri antenati quando trovavano un'usanza che destava stupore, e troverai una grande quantità di esempi in tal senso tra i tosafisti e gli altri giudici in questioni halakiche [*poseqim*]. Mi sembra dunque necessario trovare qualcosa su cui far poggiare questo *minhag*.

Sulla base di questa dichiarazione di principio Katzenellenbogen passa a ricercare i passi rabbinici che coloro che avevano istituito il *minhag* in questione potevano avere avuto in mente allorché avevano stabilito quell'usanza, della quale il rabbino padovano non negava la stranezza.

Dal responso di Rabbi Me'ir non risulta chiaro in che modo Capsali intendesse “abolire” (*levaṭṭel*) questo costume: se infatti è certo che egli intendesse ripristinare la recitazione il testo ebraico, non sappiamo se egli fosse pronto a concedere che questo fosse accompagnato dalla traduzione in giudeo-greco. Dal responso non è possibile neppure indovinare quali fossero i motivi che avevano indotto Capsali a porre il suo quesito. Fra le *Taqqanot Qandyah* troviamo varie disposizioni con cui Capsali proibiva costumi che avevano preso piede all'interno della comunità candiota: così, per esempio, opponendosi a un'usanza all'epoca ormai invalsa, nel 1518 egli stabiliva che le salme dei defunti fossero condotte al cimitero solo dopo che fosse stata scavata la tomba.⁵³³ Più tardi, nel 1545 Capsali proibì l'introduzione all'interno della sinagoga di armi da fuoco in occasione della prossima festa di Purim: vigeva infatti l'usanza che alcuni giovani, al momento della lettura della Megillah di Ester, sparassero dei colpi a salve all'interno della sinagoga, ciò che impediva al pubblico di prestare attenzione alla Megillah e faceva sì che le vesti del cantore potessero prendere fuoco.⁵³⁴

Questa *taqqanah* e il quesito inviato da Capsali a Katzenellenbogen sembrano indicativi di una generale ostilità del primo nei confronti dell'ammissione di usanze popolari all'interno della sinagoga. Tuttavia, mentre nel caso delle disposizioni intorno alla festa di Purim Capsali si era sentito libero di intervenire autonomamente, nel caso dell'abolizione (o della correzione) dell'usanza relativa alla *haftarah* di Yom Kippur egli, forse in quanto vi era chi all'interno della

⁵³¹ Vd. bMegillah 23b: «Non ha forse detto Rav Šemu'el bar Abba: Mi è capitato molte volte di leggere di fronte a Rabbi Yoḥanan, il quale, dopo che aveva letto dieci versetti, diceva: “[Voi due], fermatevi”». Vd. inoltre bMegillah 21b: «Questo è ciò che ha insegnato Rav Šimmi: “Non bisogna pronunciare meno di dieci versetti in sinagoga. [Anche] il versetto *E disse il Signore a Mosè dicendo* (Es. 6,10; 13,1; 16,11; 25,1; 30,11; 30,17; 30,22 etc.) [va inteso come] incluso nel novero”». Si intenda: nonostante la sua brevità e nonostante il fatto che esso ricorra identico in vari passi dei libri dell'Esodo, del Levitico e dei Numeri.

⁵³² I.e. quello descritto sopra.

⁵³³ Vd. TQ73, pp. 77-78.

⁵³⁴ Vd. TQ101, pp. 130-131.

comunità osteggiava una simile modifica, si era rivolto a un'autorità esterna anche se vicina agli orientamenti halakici di Capsali stesso, che a Padova aveva studiato e che nutriva una grande considerazione per le autorità rabbiniche ashkenazite padovane.

Pure, perché il discendente di un'antica famiglia cretese si sarebbe scagliato contro un'antica usanza della propria comunità? Si trattava di un'iniziativa di Capsali ispirata a un puro scrupolo halakico? O forse alla base del quesito inviato da Capsali c'era un dissidio tra diverse fazioni? Comunque stiano le cose, pur manifestando il proprio stupore per quell'usanza, Katzenellenbogen si era espresso a favore del mantenimento di quella tradizione sulla base di un principio generale:

Ora, dal nostro Talmud e, segnatamente, dal capitolo *Colui che legge la Megillah può farlo da in piedi o da seduto* [bMegillah 21a-25b] si ricava che, là dove si traduce [il testo biblico], servono come minimo dieci versi in Lingua Santa.⁵³⁵ Questo costume [in uso nella vostra città] è veramente una cosa che desta stupore. Contuttociò, il [corretto] modo di procedere non è fare affidamento sul nostro giudizio e abolire un antico costume: bisogna al contrario ricercare con ogni forza un sostegno sul quale far poggiare il costume stesso.⁵³⁶

L'atteggiamento mostrato da Katzenellenbogen nei confronti della questione sollevata da Capsali era conforme al rispetto comunemente dimostrato dalle autorità halakhiche ashkenazite nei confronti dei costumi locali. A questo proposito Jeffrey R. Woolf ha scritto:

Research by J. Katz., H. Soloveitchik and Y. Ta-Shma has demonstrated how, in the Rhineland and France of the early and high Middle Ages, *minhag* exerted an authority and commanded an assent unprecedented in Talmudic and Geonic times, or even in contemporary Spanish halakhic circles. It was considered sacrosanct, a legal 'given', even when that 'given' seemed to contravene established Halakhic norms, which were derived from the literary sources of Jewish Law. The task of the halakhist confronted with such a circumstance was to elicit the underlying rationale and justification of the variant practice and to resolve the seeming contradiction with the literary sources of the Halakha. He did not call it into question.⁵³⁷

⁵³⁵ Vd. bMegillah 23b: «Non ha forse detto Rav Šemu'el bar Abba: Mi è capitato molte volte di leggere di fronte a Rabbi Yohanan, il quale, dopo che aveva letto dieci versetti, diceva: “[Voi due], fermatevi”». Vd. inoltre bMegillah 21b: «Questo è ciò che ha insegnato Rav Šimmi: “Non bisogna pronunciare meno di dieci versetti in sinagoga. [Anche] il versetto *E disse il Signore a Mosè dicendo* (Es. 6,10; 13,1; 16,11; 25,1; 30,11; 30,17; 30,22 etc.) [va inteso come] incluso nel novero”». Si intenda: nonostante la sua brevità e nonostante il fatto che esso ricorra identico in vari passi dei libri dell'Esodo, del Levitico e dei Numeri.

⁵³⁶ ME'IR KATZENELLENBOGEN, *Tešuvot*, cit., c. 126v: עשרה עשרה משמע דלכל הפחות צריך עשרה ובתלמוד שלנו בפר' הקורא עומד ויושב משמע דלכל הפחות צריך עשרה. באמת מילתא דתמוה הוא המנהג הזה אכן לא זו הדרך להשען על בינתינו ולבטל מנהג קדום אך צריך לבקש פסוקים בלשון הקדש היכא דמתרגמין. בכל עוז למצא סמך ליישב אותו וככה עשו כל קדמונינו כאשר מצאו מנהג של תמהון.

⁵³⁷ J. R. WOOLF, *The authority of Custom in the Responsa of R. Joseph Colon (Maharik)*, in «Diné Israel» 19 (1997-1998), pp. 43-73: p. 45.

Y. Dinari ha specificato che la deferenza nei confronti dei *minhagim* locali era confinata a tre ambiti legalistici: i contratti, la legge rituale (in caso di impellenza) e la pratica sinagogale: nel caso di quest'ultima, continua Woolf, «the invocation of *minhag* was even easier. This area of practice was generally conceived to represent a concern where Halakhah had only laid out the broad outlines of proper activity, this inviting variation and innovation».⁵³⁸ In conclusione,

in cases of conflict between a given *minhag* and normative, literary Halakhah, great effort was expended to justify a given custom if possible, based on the normal canons of Talmudic argument and Tosafist dialectic. If no such justification was possible, however, then rabbis of the period did not hesitate to urge the eradication of the *minhagim* which were, in their opinion, in error despite their being established.⁵³⁹

Katzenellenbogen si attenne dunque a criteri normativi tradizionali. Il suo responso rimane l'unica testimonianza nota dell'esistenza di questo costume nei secoli successivi alla produzione dei mss. O e B. Non è dunque dato sapere cosa ne sia stato di questo costume dopo la metà del Cinquecento.

Tra il *seder* della *haftarah* quale è presentato in O e la descrizione fatta da Katzenellenbogen rimane tuttavia uno scarto che ho suggerito di spiegare sulla base di un fraintendimento del rabbino padovano: infatti, se la *ratio* dei versetti tratti dal Libro di Michea era quella di soddisfare le disposizioni registrate nella Tosefta, e cioè l'ordine di iniziare e terminare la lettura con dei versetti in ebraico, tradurre in greco i versetti finali avrebbe significato venir meno alla norma alla quale la loro presenza intendeva invece ottemperare. Giunti a questo punto, si avverte tuttavia la necessità di allargare lo sguardo ai manoscritti O e B nel loro insieme e di chiedersi quale fosse il *minhag* seguito al loro interno e se esso si differenzi in qualche modo dagli altri *minhagim* del mondo romaniota.

5. Il Maḥzor Romania: stato della questione

Quando si parla di *minhag* romaniota ci si riferisce a un gruppo variegato di *minhagim* diffusi nelle regioni un tempo dominate dall'Impero bizantino, ognuno dei quali caratterizzato da varianti locali. Le uniche edizioni a stampa del Maḥzor integrale risalgono al Cinquecento; le ultime stampe di parti di esso datano al secolo successivo.⁵⁴⁰ La progressiva "sefardizzazione" dei riti di molte comunità del Mediterraneo orientale dovuta all'arrivo dei profughi della penisola iberica ridusse la sua diffusione. Nel Seicento, però, a Creta, esso era sicuramente ancora in uso.⁵⁴¹ Verso la fine del

⁵³⁸ *Ivi*, pp. 46-48. Woolf fa riferimento a Y. DINARI, *Ḥakhme Aškenaz be-šilhe yeme ha-benayim*, Gerusalemme 1984, p. 194.

⁵³⁹ *Ivi*, p. 47.

⁵⁴⁰ Per una rassegna completa delle edizioni a stampa si integri D. GOLDSCHMIDT, *The Maḥzor Romania* [in ebraico], in M. BENAYAHU (cur.) *Ithak Ben-Zvi memorial volume: studies and texts on the history of the Jewish communities in the East*, 2 voll., Ben Zvi Institute in the Hebrew University, Jerusalem 1964, I, pp. 205-236: pp. 207-209 con D. GOLDSCHMIDT, *Maḥzorim ke-minhag qehilot Yawan*, in «Sefunot» 13 (1971-78), pp. 103-190: pp. 105-114.

⁵⁴¹ Lo attestano i manoscritti Bre-JTS Loewinger-Weinryb 196 e Jer-NLI Heb. 8° 3318, per cui vd. *infra*.

Seicento, dopo la conquista turca dell'isola nel 1669, un numero considerevole di ebrei cretesi si trasferirono a Zante, dove fu fondato un "Tempo Candioto", la cui esistenza è documentata a partire dal 1682, il cui rituale doveva coincidere in buona parte con quello praticato nella terra d'origine.⁵⁴² Il 17 maggio 1880, dalla Canea, Matatia A. Cohen dava notizia di come il primo giorno di Šavu'ot fosse stata inaugurata in città una nuova sinagoga:⁵⁴³ nulla scriveva però a proposito del *minhag* che vi si seguiva. Nelle sue varianti epirotiche e ioniche il Maḥzor Romania ha continuato a sopravvivere nelle comunità di Ioannina e di Corfù: il rituale di Ioannina è tuttora in uso in una sinagoga situata nel Lower East Side a Manhattan.⁵⁴⁴

Gli studi sul Maḥzor romaniota ebbero inizio nell'Ottocento. La conoscenza dei vari *minhagim* rimane tuttavia ancora frammentaria: ciò si deve in parte alla dispersione delle fonti e in parte a un disinteresse da ricondursi alla sua quasi totale estinzione. Di più, quanti hanno affrontato il tema non si sono preoccupati di raccogliere e valutare i risultati raggiunti negli studi precedenti. È dunque bene cominciare con una rassegna degli studi finora pubblicati.

Nello *Šem ha-gedolim*, pubblicato a Livorno nel 1774, all'interno della voce dedicata a Eliyyah ha-Lewi, un allievo di Mošeh Capsali, Ḥayyim Yosef Dawid Azulai scriveva che «egli stabilì

⁵⁴² Le notizie finora note circa l'esistenza di questa sinagoga si basavano su [ANONIMO], *Poesia ebraica tolta al Tempio Candioto di Zante*, in «Mosè» 2 (agosto 1879), pp. 301-304 e su un'ulteriore nota del medesimo autore: [ANONIMO], אברהם בן שבתי הכהן, in «Mosè» 2 (settembre 1879), p. 349. I due articoli trattano di una poesia dedicatoria scritta su alcuni pannelli posizionati all'interno del Tempio Candioto di Zante, composta, come precisato nel secondo articolo, da Avraham ben Šabbetai Kohen, nato a Zante nel 1670. L'autore dei due interventi sosteneva che dal primo verso del componimento (pubblicato nel primo articolo) era possibile concludere che il Tempio Candioto di Zante fosse stato fondato nel 5459 (= 1698/99). Tale notizia si è poi diffusa nella letteratura secondaria. Vd. e. g. M. GREENE, *A Shared World. Christians and Muslims in the Early Modern Mediterranean*, Princeton University Press, Princeton 2000, p. 82. In realtà, si può ora affermare che tale sinagoga esisteva già almeno dal 1682. Lo apprendiamo dal testamento di un'ebrea di origini candiote trasferitasi a Venezia con il marito prima del tra il 1665 e il 1671. Si tratta del testamento di Sara Casani, figlia di «Moisè Casani dottor della legge hebraica» (come si apprende dal testamento del marito) e vedova del «signor dottor Elcanà Sacerdote medico-fisico hebreo di Candia», figlio di Elia, steso l'8 febbraio 1681 *more veneto* [i.e. 1682] e depositato il giorno dopo presso il notaio veneziano Angelo Maria Piccini. Nel testamento di Sara si legge: «Lascio alla Scuola degli hebrei Candiota al Zante per una volta tanto ducati dieci di questa moneta, per un torcio di libbre dodici di cera da essere acceso il giorno del perdono chiamato da noi *Chipur*, et questo per anni dieci». Vd. ASVe, *Notarile, Testamenti*, notaio Angelo Maria Piccinini, b. 935/155, prot. b. 936/I, ff. 257r-279r: f. 276r. I testi di questo testamento e di quello del marito sono stati pubblicati da C. BOCCATO, *Volontà testamentarie di una coppia di coniugi ebrei del Ghetto di Venezia (sec. XVII)*, «Studi Veneziani» n. s., 68 (2013), pp. 405-417. I due testamenti sono particolarmente interessanti come testimonianza di come, negli anni della presa di Creta da parte dei Turchi, numerose famiglie ebraiche candiote lasciarono l'isola per Venezia. Sara Casani ed Elqanah Kohen erano ancora a Candia il 18 luglio 1665, allorché Elqanah stendeva il proprio testamento in quella città. Sara aveva una sorella defunta di nome Dora, madre di Menachem (Menaḥem) Constantini, che doveva anch'egli risiedere a Venezia. I due coniugi avevano avuto due figlie Rachel (Raḥel) e Nacamà (Neḥamah), Quest'ultima, probabilmente già morta nel 1665, era stata sposata con Machir Coli (i.e., con ogni probabilità Khuli), aveva un figlio di nome Elcanà e una figlia di nome Consola, anch'essi a quanto pare residenti a Venezia. Rachel, invece, era sposata con Moisè Constantini, dal quale aveva avuto cinque figli e una figlia: Elcanà, Menachem, Abraham, Leon, Elia e Diamante. A Venezia dovevano essersi trasferiti anche dei membri della famiglia Delmedigo. Nel testamento di Sara infatti si legge: «Lascio a Saffira moglie di Menachen dal Medico, per una volta tanto le sii dato un anello di valore di ducati dieci venetiani correnti per segno d'amore». Vd. *ivi*, p. 414.

⁵⁴³ M. A. COHEN, *Nostra corrispondenza particolare*, in «Mosè» 3 (maggio 1880), p. 215.

⁵⁴⁴ Ricavo l'informazione da M. HADDAD IKONOMPOULOS, *The Romaniote Jewish Community of New York*, articolo consultabile su internet alla pagina: <http://www.kkjsm.org/archives/Journal%20of%20Modern%20Hellenism.pdf> [ultimo accesso: 03.06.2015]

[*yasad*] la *Hazania* di Romania». ⁵⁴⁵ Per tale informazione è probabile che Azulai dipendesse dalla prima edizione a stampa del *Maḥzor Romania*, (Costantinopoli 1510) in cui è per l'appunto indicato il suo nome. ⁵⁴⁶ Ai primordi della *Wissenschaft des Judentums*, il *minhag* romaniota rimaneva ancora pressoché sconosciuto: ancora nel 1837, Leopold Dukes confondeva il *Maḥzor Romania* con il *Maḥzor bene Roma*. ⁵⁴⁷ L'anno successivo Šemu'el Dawid Luzzatto – che, insieme a Leopold Zunz (col quale intrattenne una fitta corrispondenza a partire dal 1837), fu tra gli esponenti della *Wissenschaft des Judentums* più impegnati nello studio della liturgia e della poesia liturgica ebraica – si soffermò sul *Maḥzor Romania* all'interno di una delle lettere stampate nel quarto numero della rivista *Kerem ḥemed*. ⁵⁴⁸ Le considerazioni sul *Maḥzor Romania* espresse da Luzzatto in questa sede erano basate interamente sull'edizione a stampa del *Maḥzor* pubblicata da Daniel Bomberg a Venezia in data sicuramente posteriore al 1520 e, secondo Israel Davidson, collocabile intorno agli anni 1522-23. ⁵⁴⁹ Luzzatto era inoltre al corrente dell'esistenza di un'edizione che, secondo le informazioni fornite da Dukes, sarebbe stata stampata a Costantinopoli nel 1602 (che tuttavia non aveva potuto consultare): ⁵⁵⁰ dal frontespizio fornito da Dukes risulta chiaro che egli si riferiva all'edizione approntata a Costantinopoli sulla base dell'edizione veneziana del 1522/23. Si trattava dunque dell'edizione in due volumi apparsi separatamente, stampata, secondo Abraham Berliner, negli anni 1573-76 ⁵⁵¹ – o, secondo Goldschmidt, negli anni 1572-74. ⁵⁵² Nella sua lettera Luzzatto forniva una descrizione abbastanza dettagliata del contenuto e dell'aspetto fisico dell'edizione veneziana e formulava la supposizione che l'estrema rarità di esemplari presenti in Italia fosse dovuta al fatto che, non appena stampate, tutte le copie fossero state trasportate e vendute a Costantinopoli. Come Azulai, Luzzatto indicava in Eliyyah ha-Lewi l'editore [*mesadder*] del

⁵⁴⁵ HAYYIM YOSEF DAWID AZULAI, *Šem ha-gedolim*, Livorno 1774, *alef*, n. 169: והוא יסד החזניא של רומניא. Per il termine *ḥazanya* vd. *infra*, capitolo IV.

⁵⁴⁶ Vd. A. BERLINER, *Aus meiner Bibliothek*, J. Kauffmann, Frankfurt am Main 1898, p. 5: «Als Sammler des Ganzen nennt sich Bl. 126a u. 140b Elia halevi המאסף; von ihm selbst sind mehrere Poesien beigetragen. Zunz in der Literatur. S. 388 nennt ihn Elia b. Benjamin halevi, Ordner romanischen Machsors».

Goldschmidt ne segnala un esemplare presso la Biblioteca Bodleiana. La sua presenza però non è registrata da Steinschneider nel suo catalogo, dal quale risultano invece un esemplare dell'edizione di Venezia del 1522/23 e uno della seconda edizione di Costantinopoli, basata su quella di Venezia. M. STEINSCHNEIDER, *Catalogus librorum hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana*, 2 voll., Typis Ad. Friedlaender, Berlin 1852-1860, il quale col. 398, nn. 2587 e 2588.

⁵⁴⁷ Vd. L. DUKES, *Ehrensäulen und Denksteine zu einem künftigen Pantheon hebräischer Dichter und Dichtungen: ein Versuch mit hebräischen Beylagen und deutschen Übersetzungen*, Strauss, Wien 1837, p. 5, dove Dukes, dove l'autore fa riferimento a un «römischen Machsor» che cita e descrive come segue: «סדר תפלות מכל השנה למנהג קהלת בני רומניא. Constantinopel 1602. Es ist ein sehr schätzbares Buch, welches viele Gebethe con alten und neuern Schriftstellern entählt, die weder im spanischen noch in deutschen Rituale aufgenommen sind. Es ist diese Ausgabe beforgt, die äussert selten zu sehn [sic] scheint. Von diesem Machsor wird der Verfasser oft Gelegenheit zu sprechen haben». קהלת è probabilmente un errore per קהלות.

⁵⁴⁸ S. D. LUZZATTO, *Mikhtav z'* [i.e. 7], in «Sefer Kerem ḥemed» 4 (1838/39), pp. 23-41: pp. 36-39.

⁵⁴⁹ Vd. I. DAVIDSON, *Thesaurus*, cit., I, p. LVI, s. v. רומניא ב, dove la bibliografia relativa è elencata e discussa.

⁵⁵⁰ Luzzatto rimanda a L. DUKES, *Ehrensäulen und Denksteine*, cit., p. 30. Vd. LUZZATTO, *Mikhtav z'*, cit., p. 36. Luzzatto intendeva probabilmente riferirsi a p. 5, nota 1 (contrassegnata con un asterisco) del libro di Dukes, dove l'autore fa riferimento a un «römischen Machsor» che cita come segue: «סדר תפלות מכל השנה למנהג קהלת בני רומניא. Constantinopel 1602. Es ist ein sehr schätzbares Buch, welches viele Gebethe con alten und neuern Schriftstellern entählt, die weder im spanischen noch in deutschen Rituale aufgenommen sind. Es ist diese Ausgabe beforgt, die äussert selten zu sehn [sic] scheint. Von diesem Machsor wird der Verfasser oft Gelegenheit zu sprechen haben». קהלת è probabilmente un errore per קהלות.

⁵⁵¹ A. BERLINER, *Aus meiner Bibliothek*, J. Kauffmann, Frankfurt am Main 1898, p. 3.

⁵⁵² GOLDSCHMIDT, *The Mahzor Romania*, cit., p. 209.

Maḥzor; segnalava inoltre la presenza al suo interno di numerosi *piyyuṭim*, molti dei quali assenti negli altri Maḥzorim e, salvo alcune eccezioni, composti da autori non sefarditi; notava poi come la *Seder 'Avodah* fosse attribuito solo erroneamente a Šelomoh ibn Gabirol, essendo scritto in uno stile affine piuttosto a quello di El'azar ha-Qillir. Luzzatto forniva quindi una lunga lista degli autori dei *piyyuṭim* contenuti nel Maḥzor: benché evidenziasse la minore statura poetica di quegli autori rispetto a quelli sefarditi, Luzzatto notava che «ciononostante i loro componimenti sono belli e stimabili se si considera l'intento che con essi ci si proponeva di raggiungere: essi infatti non puntavano alla bellezza artistica, ma a far sì che le loro parole fossero comprese dal popolo, entrassero nei loro cuori e vi infondessero un animo ben disposto e fiducioso nei confronti del Signore e degli uomini». ⁵⁵³ Per concludere Luzzatto indicava la presenza, in questo Maḥzor, di alcuni *piyyuṭim* già comparsi a stampa.

La ricerca di Luzzatto sui *piyyuṭim* continuerà negli anni seguenti: un manoscritto oggi appartenente alla collezione privata del defunto Meir Benayahu (1926-2009), di cui sono accessibili al pubblico una fotocopione conservata presso lo IMHM e tre copie conservate alla Biblioteca Palatina di Parma, ⁵⁵⁴ rappresenta l'originale autografo di una "Tavola dei poeti liturgici i cui componimenti compaiono nel Maḥzor Romania e nel Maḥzor caraita" [*Luaḥ ha-payyitanim ašer širehem ketuvim be-Maḥzor Romania u-ve-Maḥzor ha-Qara'im*] che Luzzatto portò a termine l'11 Adar I 5608 [= 15 febbraio 1848] e che verrà pubblicata postuma in due numeri della rivista «Ozar Tob» negli anni 1884-85. ⁵⁵⁵ Luzzatto tornerà poi a parlare del *Maḥzor Romania* nell'introduzione al *Maḥzor bene Roma*, pubblicato per la prima volta a Livorno nel 1856:

Il *minhag* e il *maḥzor* più antichi tra i *minhagim* d'Europa è quello romaniota, il quale, indicato per questo col nome "Romania" (termine che indica la parte europea della Turchia), era in uso in tutta la Grecia, laddove oggi è stato quasi del tutto dimenticato. Si tratta di un grosso libro stampato due volte, la prima volta a Venezia nella stamperia di Daniel Bomberg e la seconda a Costantinopoli nel 1602. [Un esemplare] della prima edizione è posseduto, qui a Padova, dal mio amico, l'autorevole, lodatissimo, saggio e dotto e stimato nostro maestro e Rabbi Gavri'el Yiśra'el Ḥayyim Yosef Trieste, il Signore gli conceda lunghi e piacevoli giorni per il bene della nostra comunità e a ornamento del nostro popolo e della nostra Torah; la seconda edizione si trova nella città del gran re, a Vienna, nella gloriosa Biblioteca Imperiale. Ho già parlato di questo Maḥzor nel quarto numero di «Kerem ḥemed», pp. 36-39.

Come tutti gli altri maḥzorim, tuttavia, in origine questo maḥzor in origine non si presentava come si presenta nell'edizione a stampa, avendo subito aggiunte e perdite nel corso del tempo.

⁵⁵³ LUZZATTO, *Mikhtav z'*, cit., pp. 38-39.

⁵⁵⁴ Nella scheda elettronica dell'IMHM la segnatura del manoscritto è indicata dapprima con "85 1" (i.e. VI 85) e poi con "V 85". Il microfilm conservato presso lo IMHM reca il numero d'ordine "F 44537".

⁵⁵⁵ *Naḥalat Šadal*, in «Ozar Tob» (5643-44 = 1884), [non avendo potuto consultarlo di persona, di questo articolo non conosco i numeri della pagina iniziale e di quella finale]: pp. 15-32 e *Naḥalat Šadal*, in «Ozar Tob» (5644-45 = 1885), pp. 1-10: pp. 3-6.

Parte di questo maḥzor, la possiedo in forma manoscritta, e in essa vi sono cose assenti nell'edizione a stampa.

Questo *Maḥzor* non contiene alcuni – ma non tutti – i *piyyuṭim* del Qillir che si trovano nel Maḥzor Aškenaz; di contro, esso contiene alcuni *piyyuṭim* del Qillir assenti invece dal *minhag* ashkenazita.⁵⁵⁶

Oltre al ms. O, Luzzatto possedeva un altro manoscritto il rituale impiegato nel quale apparteneva alla famiglia del *minhag* romaniota (e, nella fattispecie, il *minhag* corfiota) – il ms. Ox-BL Opp. Add. 43 (Neubauer 1082):⁵⁵⁷ è probabile che allorché affermava di possedere alcune parti del Maḥzor Romania in forma manoscritta egli si riferisse a questi manoscritti. Le considerazioni di Luzzatto si concludevano quindi con un confronto tra alcuni elementi della liturgia italiana, ashkenazita e romaniota.

Alcune pagine de *Die Ritus des synagogalen Gottesdienstes geschichtlich entwickelt* (1859) – la prima trattazione complessiva della storia della liturgia ebraica – di Leopold Zunz rappresentano il primo tentativo di descrizione del Maḥzor romaniota sulla base dei suoi elementi caratteristici. Zunz descriveva il *minhag* romaniota come una “famiglia” composta da vari rituali, tra i quali distingueva 1. il *minhag* seguito nelle comunità di Costantinopoli, Adrianopoli, Salonico, Gallipoli, Chio, Sofia, Kastoria etc.; 2. il *minhag* di Corfù e 3. il *minhag* di Caffa.⁵⁵⁸ Di Candia Zunz non faceva menzione. Tuttavia, tra il paragrafo dedicato al *minhag* di Costantinopoli (e delle altre località della Turchia europea) e i paragrafi dedicati ai *minhagim* di Corfù e Caffa Zunz segnalava l'esistenza di tre manoscritti affini da collocare probabilmente in una località diversa da Costantinopoli.

Eine alte Handschrift, die vermutlich nicht nach Constantinopel hingehört, aber griechischen Ritus enthält, hat beide יקום פורקן, für die Festtage theilweise anderen Piut als das gedruckte Machsor, aramäische Introductionen für das Haftara-Targum des Passahfestes, zu den Maarib die Zuthaten des französischen Ritus, für die letzten Passahstage die deutschen Keroba's, für Wochenfest die von Binjamin b. Samuel, neben Gabirol's Asharot auch die von Elia ha-saken, und besondere Reschut zu Kalir's Tal; auch weichen die vier Sabbate, der Beschneidungs- und der Hochzeits- Sabbath von der Ordnung des romanischen Machsor's ab. Die Keroba zum neunten Ab wird durch die letzten vier Nummern der Tefilla weitergeführt. Demselben Ritus, wenn auch aus jüngerer Zeit, scheint eine Handschrift in Luzzatto's Besitz anzugehören. Eine dritte Handschrift hat für Purim hinter אמל ורבך noch vier die Erzählung fortsetzende Nummern, ferner eine Tal-Keroba mit vier bei uns nicht vorhandenen Nummern, die sowohl den Introductionsvers Spr. 3, 20 als den Namen [עזר –] ergänzen. Der Zwischensabbat des Passah

⁵⁵⁶ Il frontespizio del primo dei due volumi dell'*editio princeps* recita, in apertura: ק"ק איטאלייאני \ כפי מנהג \ כל השנה \ מזוזר כל השנה \ יצ"ו \ נדפס בשני חלקים. Cito da S. D. LUZZATTO, *Introduzione al Formulario delle Orazioni di rito italiano pubblicata in ebraico a Livorno nel 1856*, con annotazioni e un saggio sul rito italiano di E. D. GOLDSCHMIDT e una bibliografia di J. J. COHEN dal Machazor e Sidur Tefilà italiani, Casa Editrice Devir, Tel Aviv 1966, pp. 34-35. Il testo ebraico è agevolmente consultabile su internet e dunque non lo riporto qui.

⁵⁵⁷ NEUBAUER, *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library*, cit., p. xxxii.

⁵⁵⁸ L. ZUNZ, *Die Ritus des synagogalen Gottesdienstes geschichtlich entwickelt*, Springer, Berlin 1859, pp. 79-83.

hat ein Jozer von Benjamin b. Samuel, der achte Passahtag eines von Menachem b. Mordechai haparnes, und der zweite Tag des Wochenfestes die Keroba von Jochanan hacoheh b. Josua, von welcher in französischen und älteren deutschen Riten nur einzelne Theile angetroffen werden.⁵⁵⁹

Di quali manoscritti si trattava e da dove provenivano? A quale “manoscritto in possesso di Luzzatto” si riferiva Zunz?

Come abbiamo visto, alcuni anni dopo, nel 1875, parlando del ms. B, che egli riteneva provenire dalla Canea, Abraham Berliner sottolineava la stretta affinità esistente tra la liturgia per la preghiera di Šaḥarit per il primo giorno di Šavu‘ot e per Ro‘š ha-Šanah in essa contenuta e quella del rituale ashkenazita. Nel frattempo, nel 1871, Moritz Steinschneider aveva ipotizzato l’esistenza di un’edizione del *Maḥzor Romania* precedente a quella veneziana e pubblicata a Costantinopoli. Steinschneider, che non ne conosceva l’anno di pubblicazione, si basava su un esemplare incompleto appartenente a David Montezino, la cui intera biblioteca entrò poi a far parte del Seminario rabbinico portoghese di Amsterdam.⁵⁶⁰ In *Aus meiner Bibliothek* (1898), Abraham Berliner indicava tra i volumi più rari da lui posseduti l’*editio princeps* del *Maḥzor Romania*, pubblicata nel mese di Adar 5270 (marzo 1510) a Costantinopoli e impressa, sempre secondo Berliner, da Dawid Naḥmias e da suo figlio Šemu‘el. La copia di Berliner conteneva solo 212 dei 271 fogli originali. Berliner, che riporta la lunga nota posta in calce all’*editio princeps*, ebbe modo di confrontare la propria copia con quella un tempo posseduta da David Montezino e constatare la correttezza della supposizione di Steinschneider.⁵⁶¹ Nella sezione ebraica del libro Berliner forniva poi un confronto tra i *piyyuṭim* contenuti nell’edizione da lui posseduta e quelli elencati da Luzzatto sulla base dell’edizione veneziana.⁵⁶²

Per nuovi ragguagli sul *Maḥzor Romania* bisognerà aspettare fino a dopo la Seconda Guerra Mondiale. Daniel Goldschmidt dedicò infatti due articoli al rituale romanota.⁵⁶³ In essi lo studioso non si preoccupò di raccogliere e verificare gli studi che erano stati svolti in passato: neppure le pagine mirabili di Zunz vi sono prese in esame; e, benché i cataloghi disponibili a quell’epoca gli avrebbero consentito di riunire un numero ragguardevole di manoscritti contenenti esemplare di

⁵⁵⁹ *Ivi*, pp. 81-82.

⁵⁶⁰ M. STEINSCHNEIDER, *Miscellen*, in «Hebraeische Bibliographie. Blätter für neuere und ältere Literatur des Judenthums» 11 (1871), pp. 103-106: p. 105: «Machsor Romagna [sic!]. Hr. Halberstamm erwiedert auf meine Bemerkung oben S. 56, dass die Verschiedenheit der Typen u. s. w. sich aus dem Schicksal des Drucks erkläre, worüber die Vorrede des Herausgebers, David b. Elia קשת׳י zum II. Theil ימים נוראים (welche mir Hr. van Biema im J. 1860 copirte) und desselben Nachwort Aufschluss geben. Zu einer ausführlichen Mittheilung fehlt uns der Raum. Der I. Theil ist von ך׳ bis קע׳ paginirt, obwohl unregelmässig, der II. von ך׳ bis ם׳״ und ein unpaginirtes Bl. dann wider ן׳ bis Ende. Hr. H. glaubt, dass Th. I. und 2. Abth. von II bei Jaabez, die 1. Abth. bei Elieser b. Isak Aschkenasi gedruckt ist. Die Ausg. bezeichnet sich als zweite, nach der Venetianer, die erste Constant. scheint dem Herausgeber unbekannt». Cfr. BERLINER, *Aus meiner Bibliothek*, cit., p. 3: «Die vorliegende Ausgabe ist die editio princeps dieses Macsors, von deren Existenz nichts weiter als eine Notiz in der hebräischen Bibliographie 1871 S. 105 bisher bekannt war».

⁵⁶¹ BERLINER, *Aus meiner Bibliothek*, cit., pp. 3-5.

⁵⁶² E non sulla base della “edizione di Costantinopoli 1602” (vale a dire la riedizione riveduta del *Maḥzor* veneziano, stampata a partire dal ...), come scrive erroneamente Berliner. Berliner sbaglia inoltre là dove, per il testo di Luzzatto, rimanda al numero del 1881 della rivista «Ozar Tob», laddove si tratta dei numeri del 1884-85. Vd. BERLINER, *Aus meiner Bibliothek*, cit., pp. XVII-XVIII [*Ma’amar ‘al ha-Maḥzor ke-minhag Romania*] e *supra*.

⁵⁶³ D. GOLDSCHMIDT, *The Mahzor Romania*, cit.; D. GOLDSCHMIDT, *Maḥzorim ke-minhag qehilot Yawan*, cit.

questo *Maḥzor*, nel primo dei due articoli, trascurando persino le edizioni a stampa, egli si limitava all'analisi di quattro manoscritti: Par-BNF hébr. 616 [F 11481], Par-BNF hébr. 606 [F 11491], CdV-BAV ebr. 320 e Lon-LSJS Asher I. Myers Collection 9 [F 5420]. Quanto a due di questi manoscritti conosciamo la regione d'origine: Par-BNF hébr 616 fu steso in un centro non precisabile dell'Acarnania; CdV-BAV ebr. 320 rientra invece tra i manoscritti che, acquistati a Candia tra il 1541 e il 1543, furono più tardi acquisiti da Ulrich Fugger.⁵⁶⁴ Goldschmidt però, pur rilevando le difformità presenti tra un manoscritto e l'altro e la presenza, per esempio, di una «evidente influenza del *minhag* francese» sul manoscritto CdV-BAV ebr. 320,⁵⁶⁵ non si curava di distinguere tra diversi *minhagim* e trattava tutti questi manoscritti come espressione di un unico *Maḥzor*. Egli segnalava inoltre l'esistenza di altri quattro esemplari di *Maḥzor Romania*, che tuttavia non aveva avuto modo di consultare: Ox-BL Reggio 63 (Neubauer 1080), che secondo Goldschmidt non doveva essere un *Maḥzor Romania*; il ms. Ox-BL Opp. Add. 43 (Neubauer 1083), che secondo Goldschmidt poteva coincidere con il primo manoscritto descritto da Zunz; il ms. Ox-BL Can. Or. 49 (Neubauer 1082) e il ms. Ox-BL Opp. Add. Qu. 171 (Neubauer 2501).⁵⁶⁶ L'articolo aveva tuttavia il merito di offrire una descrizione abbastanza dettagliata del contenuto dei quattro manoscritti con un confronto delle differenze rilevabili al loro interno.⁵⁶⁷

Nel secondo articolo Goldschmidt ha invece censito 1. alcune edizioni cinque-secentesche del *Maḥzor Romania* non segnalate nel precedente articolo, 2. le edizioni a stampa dei *maḥzorim* delle comunità di origine siciliana, ashkenazita, catalana e aragonese presenti a Salonicco e 3. un manoscritto e alcune edizioni a stampa del *Maḥzor Corfù*.⁵⁶⁸ A proposito del *Maḥzor Corfù* sono infine da segnalare due recenti studi di Fabrizio Lelli.⁵⁶⁹

6. *Il Maḥzor Qandiah*

Il primo studioso a fare aperto riferimento all'esistenza di un peculiare *Maḥzor candiota* è stato Leon J. Weinberger, profondo conoscitore della poesia liturgica ebraica e autore di studi pionieristici sulla poesia sinagogale nel mondo romaniota. Nel 1985 Weinberger pubblicava una raccolta di *piyyuṭim* dal titolo *Jewish poets in Crete*:⁵⁷⁰ per questa raccolta Weinberger si basava su quattro manoscritti da lui descritti come *Maḥzorim* di rito romaniota (Ox-BL, Add. fol. 43 [Neubauer

⁵⁶⁴ U. CASSUTO, *I manoscritti palatini ebraici della Biblioteca Apostolica Vaticana e la loro storia*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1935, p. 94. Diversamente da quanto affermato da Leon J. Weinberger, non c'è nessuna prova che il manoscritto fosse appartenuto a Eliyyahu Capsali. Per questa affermazione infondata vd. L. J. WEINBERGER, *Jewish poets in Crete*, Hebrew Union College Press, Cincinnati (Ohio) 1985, p. 4 e WEINBERGER, *Jewish Hymnography*, cit., p. 349.

⁵⁶⁵ GOLDSCHMIDT, *The Mahzor Romania*, cit., p. 209.

⁵⁶⁶ *Ivi*, p. 210.

⁵⁶⁷ *Ivi*, pp. 211-236.

⁵⁶⁸ GOLDSCHMIDT, *Maḥzorim ke-minhag qehilot Yawan*, cit.

⁵⁶⁹ F. LELLI, *L'influenza dell'ebraismo italiano meridionale sul culto e sulle tradizioni linguistico-letterarie delle comunità greche*, in «Materia Giudaica» 11/1-2 (2006), pp. 201-216; F. LELLI, *Innografia ebraica salentina e poesia liturgica balcanica: il Maḥzor di Corfù*, in F. LELLI (cur.), *Gli ebrei nel Salento. Secoli IX-XVI*, Congedo Editore, Galatina 2013, pp. 75-104.

⁵⁷⁰ WEINBERGER, *Jewish poets in Crete*, cit.

1082]; Lon-BL Harley 5583 [Margoliouth 685], Lon-MEL Hirschfeld 220 e Parm-BP 1753 [De Rossi 997]), tre manoscritti vaticani contenenti testi letterari (CdV-BAV ebr. 105, CdV-BAV ebr. 254 e CdV-BAV ebr. 278) e il ms. CdV-BAV ebr. 320 – d’ora in poi indicato con la sigla “V” – descritto nell’introduzione alla raccolta come un *Maḥzor Qandiah*.⁵⁷¹ A partire da questo manoscritto – che, oltre a un gran numero di *piyyuṭim*, contiene anche la liturgia per la preghiera di Šaḥarit dei giorni feriali e quella per le feste da Capodanno a *Šabbat Be-re’šit* – Weinberger tratteggiava le peculiarità distintive di questo Maḥzor nella maniera seguente:

Uno dei manoscritti superstiti della biblioteca di Eliyyahu Capsali, conservati nella Biblioteca Vaticana, è un esemplare di *Maḥzor Candia* (Assemani 320) relativo al periodo invernale. A caratterizzare questo *Maḥzor* e a metterne in luce la natura sono i testi delle Benedizioni del Mattino [*Birkhot ha-Šaḥar*], le preghiere *Yequm Purqan* e *Kol nidre* e la declamazione di *Nišmat kol ḥai* il Capomese e prima della *Šira*[*t ha-yam*] (“Cantico del mare”: *Esodo* 15), simili a quelle contenute nel *Siddur Rav Se’adyah Ga’on*.⁵⁷²

Weinberger non fornisce ulteriori ragguagli né fa riferimento ad altri esemplari esistenti di Maḥzor Qandiah Il ms. Vat. ebr. 320 è stato oggetto di una descrizione abbastanza dettagliata da parte di Benjamin Richler nel suo catalogo dei manoscritti ebraici della Biblioteca Vaticana. Ignaro delle osservazioni di Weinberger, Richler ha indicato il ms. V come come un Maḥzor di rito romaniota. Rispetto a Weinberger, però, egli ne ha messo in evidenza con un gran numero di dettagli la complessa stratificazione di diversi materiali che caratterizza questo manoscritto: la presenza di un vasto numero di testi alternativi; istruzioni halakiche che contengono riferimenti ad autorità halakiche francesi, ashkenazite e sefardite; influssi dei rituali francese, ashkenazita e sefardita, del *Siddur Rav ‘Amram Ga’on*, del *Siddur Raši* e del *Maḥzor Vitry*.⁵⁷³ Richler ha inoltre notato la presenza all’interno del manoscritto di osservazioni in cui si fa riferimento a costumi diffusi tra “noi in Spagna”.⁵⁷⁴

Nella letteratura successiva le osservazioni di Weinberger sono state recepite solo sporadicamente e, là dove lo sono state, il debito non è mai stato apertamente riconosciuto. Nel 1997 Stefan C. Reif descriveva il ms. Cam-UL Add. 542 [SCR 442] [F 16831] come un «prayer-book according to the Cretan Rite». ⁵⁷⁵ Reif non fa riferimento allo studio di Weinberger né spiega su quali basi egli abbia basato tale descrizione. Occorre inoltre segnalare, per completezza, il fatto che nelle schede elettroniche del sito dell’IMHM alcuni manoscritti indicati fino a poco tempo fa

⁵⁷¹ E non come un *Maḥzor Romania*, come invece aveva fatto Goldschmidt nel suo articolo, a cui Weinberger si riferisce senza tuttavia far presente la diversità tra il proprio giudizio e quello espresso da Goldschmidt. Vd. *ivi*, p. 191.

⁵⁷² *Ivi*, p. 4.

⁵⁷³ *HMVL*, pp. 261-270.

⁵⁷⁴ *HMVL*, p. 263, dove si fa riferimento a V, f. 112r.

⁵⁷⁵ S. C. REIF, *Hebrew manuscripts at Cambridge University Library. A description and introduction*, Cambridge University Press, Cambridge 1997, p. 262.

come Maḥzorim di rito romaniota sono attualmente descritti come Maḥzorim di rito candiota. Così, a oggi (25 maggio 2015), il ms. Lon-MEL Hirschfeld 220 è indicato come un *Maḥzor minhag Qandiah le-šaloš Regalim u-le-šabbatot mešuyyenot*, il ms. B come un *Maḥzor minhag Qandi'ah*; e il ms. 62 della collezione del mercante antiquario David Sofer [F 72204], un frammento di 12 fogli risalente al XIV secolo, è indicato come un frammento di *Maḥzor minhag Qandia*. Nella scheda dedicata a esso, il ms. V è descritto come un *Maḥzor minhag Romania*, ma nella scheda dedicata al ms. Jer-NLI Heb. 8° 3318, lo stesso ms. V è indicato come un *Maḥzor Qandiah*. Nelle pagine che seguono intendo verificare le osservazioni di Weinberger mettendole a confronto con il ms. O, il ms. B, il ms. C, il manoscritto Lon-MEL Hirschfeld 220 (che indicherò d'ora in poi come “ms. L”) e alcuni altri manoscritti. Fornisco di seguito una breve descrizione dei manoscritti che verranno considerati nelle pagine successive e di cui finora non si sono fornite notizie specifiche:

Cam-UL Add. 542 [= C]: il manoscritto è composto da 336 fogli pergamenei suddivisi in due volumetti le cui pagine sono numerate progressivamente da 1 a 343 (le pagine del primo sono numerate da 1 a 184; quelle del secondo da 185 a 343). Manca un numero notevole di fogli sia all'inizio sia la fine del manoscritto; al suo interno sono caduti i ff. 330-335 e 337. Il ms. C, vergato in grafia bizantina, è stato datato da Reif al XV secolo; esso è un *siddur* contenente le preghiere per i giorni feriali (ff. 1r-81r), per il Sabato (ff. 81v-169v), per la celebrazione dei capimese (ff. 169v-178r), la preghiera di Musaf per i giorni feriali e per Šabbat, o per i capimese (ff. 178r-184r), la *Birkat ha-levanah* (f. 184r-185r), alcune preghiere per Ḥanukkah (ff. 185v-187v), Purim (ff. 188r-190v), il Digiuno del 10 di Ṭevet (ff. 190v-205v), Pesah (ff. 206r-271v, con la Haggadah ai ff. 218v-251v), Šavu'ot (ff. 272r-284r), Ro'š ha-Šanah (ff. 284r-316r) e Yom Kippur (316v-343v). A causa delle cadute di materiale di cui sopra, rispetto all'estensione originaria mancano quantomeno la preghiera di 'Aravit per i giorni feriali e la fine del servizio per Yom Kippur.

Lon-MEL Hirschfeld 220 [Halberstam 353] [F 5190] [= L]. Indicato da Weinberger come un *Maḥzor Romania*,⁵⁷⁶ nella scheda elettronica dell'IMHM è attualmente indicato come un Maḥzor Candia. Il manoscritto consta di 280 fogli. Per quanto riguarda la grafia del manoscritto, invece, mentre Hirschfeld parla di “caratteri rabbinici greci”,⁵⁷⁷ la scheda dell'IMHM corregge inopportuno tale indicazione descrivendo la grafia del manoscritto come “orientale”. Hirschfeld lo indica come un *maḥzor* secondo il rito romaniota.⁵⁷⁸ Nella scheda elettronica curata da un esperto dello IMHM, però, il manoscritto è riconosciuto come un *Maḥzor minhag Qandiah le-šaloš Regalim u-le-šabbatot mešuyyenot*. Come nel caso del ms. C, la scheda non fornisce alcun ragguaglio circa i fondamenti di tale dicitura – che, tuttavia, è, come vedremo, del tutto pertinente. Esso presenta la liturgia per le seguenti feste e occasioni liturgiche: Šabbat Be-re'šit (ff. 1v-4v), Šabbat we-Ḥanukkah (ff. 4v-10r), Sabato e Capomese (ff. 10r-13r), Digiuno del 10 di Ṭevet (ff. 13r-22r), Šabbat Šegalim e Šabbat Zakhor (ff. 22v-32r), Digiuno di Ester (ff. 32-36r), Purim (ff.

⁵⁷⁶ WEINBERGER, *Jewish Hymnography*, p. 443.

⁵⁷⁷ H. HIRSCHFELD, *Descriptive catalogue of the Hebrew mss. of the Montefiore Library*, MacMillan and Co., London 1904, p. 71.

⁵⁷⁸ Ivi, p. 70.

36v-38v), Šabbat Parah e Šabbat ha-ḥodeš (ff. 38v-42r), Šabbat ha-Gadol (ff. 42r-51r), Pesah (51v-144r), Liturgia del Sabato precedente Šavu'ot (ff. 144v-153r), Šavu'ot (153v-186v), Digiuno del 17 di Tammuz (187r-190r), Sukkot (190v-228r), Šemini 'ašeret (228v-244v), Šimḥat Torah (ff. 245r-273v), *Piyyuṭim šel millah* (ff. 273v-279v), *Ofannim* per lo Šabbat Šeqalim e lo Šabbat Parah (f. 280r-v). Come in B, i testi liturgici sono accompagnati da ampi commenti. L è strettamente imparentato con B sia per la grafia sia per la *mise en page*.

Ox-UL Can. Or. 49 (Neubauer 1083) [F 17690] [= Ox49] è composto da 230 fogli pergamenei di 286 mm. di altezza x 233 mm. di larghezza, vergati in grafia bizantina. Neubauer non avanza ipotesi circa la datazione del manoscritto.⁵⁷⁹ La scheda dell'IMHM lo data indicativamente ai secoli XIV-XV. Esso contiene un Maḥzor per le *Arba' parašiot* (ff. 15r-36r), il Digiuno di Ester (ff. 36v-42v), Purim (ff. 42v-44r), Šabbat ha-gadol (ff. 44r-51v), Pesah (ff. 51v-108r), Šavu'ot (ff. 108v-147v), il Digiuno del 17 di Tammuz (ff. 148r-150v) e il Digiuno del 9 di Av (ff. 151r-182v). Le ultime pagine presentano una copia del commento di Nachmanide al Libro di Giobbe (ff. 183r-230v). Due firme contenute all'interno di questo manoscritto confermano la sua origine candiota. Al f. 63r, infatti, figura la firma di Šemu'el Kohen Aškenazi ben Mošeh Aškenazi;⁵⁸⁰ al f. 150v leggiamo il nome Ša'ul Kohen Aškenazi ben Šemu'el.⁵⁸¹ Ho già avuto occasione di parlare di Mošeh Aškenazi, giunto a Candia dalla Spagna prima del 1464, e di suo figlio Šemu'el nel capitolo II.

Devo qui segnalare due inoltre due manoscritti che non ho avuto l'occasione di consultare di persona ma che contengono elementi che, come vedremo, consentono di identificarli senza dubbio come manoscritti liturgici candioti. Il primo è il ms. Jer-NLI Heb. 8° 3318. Il secondo è il ms. Lon-LSJS Asher I. Myers Collection 9 [F 5420] [= AM], il quale rappresenta un frammento di *Maḥzor Candia* contenente una parte della liturgia per la festa di Sukkot.⁵⁸² Del manoscritto originale, in grafia bizantina, sopravvivono solo i ff. 198-236. Già Goldschmidt ne ha messo in evidenza l'affinità esistente tra questo manoscritto e il ms. V.⁵⁸³

Un esemplare di *Maḥzor Candia* era infine rappresentato da un manoscritto oggi perduto o smarrito – il ms. Bre-JTS Loewinger-Weinryb 196 (Saraval 68; Zuckermann 70). Dai tempi della Seconda Guerra Mondiale il manoscritto risulta disperso. Esso faceva parte della collezione del mercante triestino Leon M. Saraval, la quale, acquistata nel 1854 dal Jüdisch-Theologisches

⁵⁷⁹ NEUBAUER, *Catalogue of the Hebrew Manuscripts*, cit., col. 282.

⁵⁸⁰ Ox49, f. 63r: שמואל כהן אשכנזי בן הכ"ר משה.

⁵⁸¹ Ox49, f. 150v: אני שאול כהן אשכנזי בן הכ"ר שמואל ז"ל הכותב ביום ה' לחדש תמוז.

⁵⁸² Nel sito dell'IMHM il manoscritto è datato al XIV secolo. Nel sito della casa d'aste Kestenbaum and Company, tramite la quale il manoscritto è stato acquisito dalla London School of Jewish Studies il 17 dicembre 2002, il manoscritto è descritto come segue: «Lot 14: (Liturgy). Machzor [prayers for the festival of Tabernacles]. According to Romanian rite. Hebrew Manuscript on Vellum. Scribe unknown. Balkans, 15th Century. Prayers according to the esoteric Greek Romanian (Romaniot) rite. Not to be confused with Rumania, but a rite stemming from the Byzantine Empire. This Machzor contains an extremely rare, excellent running commentary on many of the intricate and different Piyutim. Sold for: \$ 23.000». Vd. https://www.kestenbaum.net/hi_1202.php Non ho potuto consultare il catalogo della casa d'aste: *Magnificent Hebrew Manuscripts, Incunabula and Other Valuable Hebrew Printed Books. December 17, 2002*, Kestenbaum and Company, New York 2002. La presenza di un commento rende questo manoscritto affine a B e a L. Dalla scheda dell'IMHM risulta che il manoscritto è stato digitalizzato ma che le immagini possono essere visualizzate solo dai computer della National Library of Israel.

⁵⁸³ GOLDSCHMIDT, *The Mahzor Romania*, cit., pp. 209-210.

Seminar di Breslavia, fu sequestrata dalla Gestapo all'indomani della Notte dei Cristalli (9-10 novembre 1938): dopo la guerra i manoscritti precedentemente conservati al JTS finirono dispersi in varie biblioteche di Varsavia, Mosca, Gerusalemme, New York e Praga: nel dicembre del 2004 i 34 manoscritti conservati alla biblioteca del Klementinum sono stati riportati a Breslavia.⁵⁸⁴ Ancora nel 2010 J. Niehoff Panagiotidis ed Elisabeth Hollender dichiaravano questo manoscritto perduto.⁵⁸⁵ Non è da escludere che si trovi attualmente in una collezione privata. Secondo la descrizione fornita da David S. Loewinger e Weinryb, il manoscritto si trattava di un manoscritto di 265 fogli in pergamena di 133 x 162 mm. (poco più del ms. O) vergati in grafia quadrata italiana (indicazione, quest'ultima, probabilmente errata). Anche questo manoscritto si apriva con un Siddur per i giorni feriali e per il Sabato, seguito dalla liturgia per Pesah completa di una Haggadah corredata da disegni colorati sui margini (ff. 157r-191r),⁵⁸⁶ per Šavu'ot (ff. 191v-200v), per Ro'š ha-Šanah (ff. 201r-217r) e per Yom Kippur (ff. 217v-230r).⁵⁸⁷ Non è segnalata la presenza, all'interno della liturgia per Yom Kippur, della traduzione in greco del Libro di Giona. La sicurezza provenienza candiota del manoscritto si ricava dalla presenza al suo interno di note come la seguente:

בליל מוצאי שבת בד' שעות כ"ט אלול התי"ג ליצירה וי"א שיטימברי אתרנ"ג ללועזים [...] נפטר בני
הכ"ר אלימלך דלמדיגו⁵⁸⁹ הרופא ז"ל ולמחרתו נקבר בבית חורבה של החכ"ר מלכיאל קזאני שהוא תחת
הבתים של הר' יהודה קזאני ז"ל סמוך לבית הכנסת העליון. מפני המצר מי יתן ראשי מים.⁵⁹⁰

Alla fine dal Sabato, all'ora quarta del 29 Elul 5413, 11 settembre 1653 dell'era volgare, [...] è deceduto mio figlio, lo stimato Rabbi Elimelekh Delmedigo ha-Rofe di benedetta memoria. L'indomani egli è stato seppellito tra le rovine della casa del saggio e stimato Rabbi Malki'el Casani, le quali si trovano sotto le case di Rabbi Yehudah Casani, vicino alla Sinagoga Alta. *Di fronte alla disgrazia vorrei che la mia testa si sciogliesse* [Gr. 8,23].

La *Beyt ha-keneset ha-'eliyon* era, come abbiamo visto nel primo capitolo, una delle sinagoghe di Candia.

In termini generali a proposito del *minhag* ms. V Weinberger scriveva: «An examination of this prayer-book reveals that, like the Castoreans and Corfiotes, Cretan congregations generally followed the Romaniote ritual, but with some variants – presumably intended to affirm their

⁵⁸⁴ Ricavo queste informazioni dalla seguente pagina web:

<http://www.szteftl.org.pl/en/article/wroclaw/26.archives/8715.saraval-collection/>

⁵⁸⁵ NIEHOFF PANAGIOTIDIS - HOLLENDER, *HXOME שדא קדד: The announcement of the New Moon*, cit., pp. 99-127: p. 103, nota 18.

⁵⁸⁶ L'inserzione di illustrazioni sui margini (piuttosto che sui fogli che precedono il testo della Haggadah) sembrerebbe denotare un'influenza ashkenazita. Vd. I. STEIMANN, *Making illuminated Haggadot in Venetian Candia*, in «Mediterranean Historical Review» 27/2 (2012), pp. 161-173: p. 161.

⁵⁸⁷ D. S. LOEWINGER - B. D. WEINRYB, *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Library of the Juedisch-Theologisches Seminar in Breslau*, Wiesbaden 1965, pp. 127-130.

⁵⁸⁸ L'omissione è nel catalogo.

⁵⁸⁹ Nel catalogo si legge דלמיגו, chiaramente una svista per דלמדיגו.

⁵⁹⁰ LOEWINGER - WEINRYB, *Catalogue of the Hebrew Manuscripts*, cit., p. 129.

independence and distinctiveness».⁵⁹¹ Tralasciando il giudizio, troppo sbrigativo, iniziamo a confrontare le peculiarità riscontrate da Weinberger con i manoscritti sopra elencati.

Yequm Purqan è l'incipit di una preghiera in aramaico che troviamo in due versioni differenti nel Maḥzor Vitry e nel Maḥzor ashkenazita. Nel suo primo articolo, pur senza chiarirne l'esatta posizione, Goldschmidt segnalò la presenza del testo di questa preghiera nel ms. V e, segnatamente, nella liturgia di Šaḥarit del primo giorno di Sukkot.⁵⁹² Questa preghiera non si incontra né nel Maḥzor sefardita né in quello italiano né, come segnalato anche da Goldschmidt, nella versione a stampa del *Maḥzor Romania*.⁵⁹³ La troviamo invece nel Maḥzor Vitry e in quella ashkenazita. La preghiera consiste in un'invocazione della protezione e della misericordia divina 1. sui rabbini, i sapienti, gli studiosi della Torah e i capi delle comunità d'Israele, di Babilonia e di tutte le terre in cui gli ebrei si trovano dispersi e 2. su tutti i membri della congregazione – rabbini, giovani, donne e bambini. Il Maḥzor Vitry e quello ashkenazita presentano due versioni diverse della preghiera: oltre ad alcune varianti e ad alcune aggiunte, la differenza principale risiede nel fatto che nel Maḥzor ashkenazita l'invocazione *Yequm Purqan* è iterata, sicché si hanno due richieste di protezione distinte; nel Maḥzor Vitry, invece, l'invocazione non è iterata. Circa il testo contenuto nel ms. V, Goldschmidt scriveva trattarsi di «una versione leggermente diversa da quella usata nel Maḥzor Ashkenaz». ⁵⁹⁴ Questa osservazione risulta fuorviante: a giudicare dal testo frammentario riportato da Goldschmidt, infatti, il testo di *Yequm Purqan* presente nel ms. V non presenta l'iterazione dell'invocazione iniziale, ciò che lo rende più affine alla versione presente nel Maḥzor Vitry. I due Maḥzorim differiscono anche per quanto riguarda le occasioni liturgiche in cui la preghiera deve essere pronunciata. Nel Maḥzor ashkenazita la sua recitazione è prescritta all'interno della liturgia della preghiera di Šaḥarit di Ro's ha-Šanah, del primo e del secondo giorno di Šavu'ot e del secondo giorno di Sukkot, dopo le benedizioni della haḥṭarah⁵⁹⁵ qualora la festività cada di Sabato, prima di *Mi še-berakh avotenu*. Nel Maḥzor ashkenazita per Šavu'ot pubblicato da Goldschmidt la recitazione di *Yequm Purqan* è prescritta non solo esclusivamente qualora la festività cada di Sabato ma anche solo nel caso in cui la cerimonia venga condotta al di fuori della

⁵⁹¹ WEINBERGER, *Jewish Hymnography*, cit., p. 349.

⁵⁹² GOLDSCHMIDT, *The Mahzor Romania*, cit., pp. 234-235.

⁵⁹³ Nel Maḥzor Romania stampato a Venezia nel 1523, dopo la haḥṭarah è prescritta la recitazione di *Mi še-berakh et avotenu*. DAVIDSON, *Thesaurus*, cit., III, p. 296, 'ayin, n.º 1053. Vd. *Siddur tefillot ha-šanah le-minhag qehillot Romanya*, Daniel Bomberg, Venezia 1523, f. 318r.

⁵⁹⁴ GOLDSCHMIDT, *The Mahzor Romania*, cit., p. 234.

⁵⁹⁵ Nel rituale ashkenazita la prima benedizione che segue la haḥṭarah è *Barukh Atah Adonai Elohenu Melekh ha-'olam Sur kol ha-'olamim, Šaddiq be-khol ha-dorot...* (Explicit: *Barukh Atah Adonai Magen Dawid*), cui segue a sua volta una benedizione che si ritrova, con variazioni ad hoc a seconda della festa, nel rituale delle tre feste di pellegrinaggio (Incipit: *'Al ha-Torah we-'al ha-'avodah we-'al yom ḥag Šavu'ot*; explicit: *Barukh Atah Adonai Melekh 'al kol ha-areš Meqaddeš Yišra'el we-yom ha-zikkaron*). Nel caso in cui Ro's ha-Šanah caschi di Sabato, di seguito a queste benedizioni è prescritta l'aggiunta di due benedizioni in aramaico che iniziano con le parole *Yequm Purqan*, da cui prendono il nome, seguite a loro volta dal *Mi še-berakh avotenu Avraham Yišḥaq we-Ya'aqov*, vale a dire il brano che nel rituale romaniota segue immediatamente la haḥṭarah. D. GOLDSCHMIDT, *Maḥzor le-yamim ha-nora'im*, 2 voll., Defus "Aqademi", Jerusalem 1970, I (Ro's ha-Šanah), pp. 141-142. Vd. inoltre Ox-BL, ms. Opp. 619 (Neubauer 2374) [F 21437], f. 22r: 'ואם שבת אום' החזן יקום פורקן וכו'.

Terra d'Israele. Nel caso del secondo giorno di Šavu'ot, tra la *haftarah* e le benedizioni compaiono inoltre una serie di *piyyuṭim* facoltativi.⁵⁹⁶ Il Maḥzor Vitry prescrive un utilizzo più circoscritto della preghiera: qui infatti *Yeḡum Purqan* non compare né nella liturgia di Ro'š ha-Šanah né in quella di Sukkot;⁵⁹⁷ dopo la *haftarah* per il secondo giorno di Šavu'ot, la quale è corredata dal Targum Yonatan, però, compaiono le prime benedizioni della *haftarah* e alcune rešuyyot, seguite a loro volta da due legende prescrivono dapprima la recitazione di un breve brano liturgico da parte del traduttore e quindi la recitazione, da parte del ḥazzan, del *Yeḡum Purqan*.⁵⁹⁸

Ora, nei manoscritti sopra elencati la recitazione di *Yeḡum Purqan* è prescritta in varie occasioni liturgiche, in parte analoghe a quelle in cui compare nel Maḥzor ashkenazita ma, a quanto pare, con meno limitazioni. Nel ms. B, infatti, nella sezione dedicata alla preghiera di Šaḥarit per il secondo giorno di Šavu'ot, troviamo dapprima la *haftarah* per il secondo giorno, quindi la *haftarah* per il primo giorno (inserita qui probabilmente in quanto precedentemente omessa per errore) seguita dalla legenda: «Quindi pronuncia *Perché io, il Signore, non ho cambiato*; dopodiché il ḥazzan inizia a benedire la congregazione; inizia come segue e procede fino allo Halleluyah»; compare quindi *Yeḡum Purqan* nella versione con l'invocazione iterata,⁵⁹⁹ seguito, come avviene nel Maḥzor ashkenazita,⁶⁰⁰ da *Mi še-berakh avotenu Avraham Yišḥaq we-Ya'aqov*. Nello stesso manoscritto, il testo di *Yeḡum Purqan* con l'invocazione iterata compare anche nella liturgia per Ro'š ha-Šanah

⁵⁹⁶ Y. FRANKEL - E. D. GOLDSCHMIDT (curr.), *Maḥzor Šavu'ot le-fi minhage bene Aškenaz le-khol 'anfehem*, Leo Baeck Institute - Hoša'at Qoren, Gerusalemme 2000, pp. 565-594

⁵⁹⁷ *Machsor Vitry, nach der Handschrift im British Museum (Cod. Add. No. 27200 u. 27201), zum ersten Male herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von S. HURWITZ Rabbiner*, J. Bulka Verlag und Buchhandlung, Nürnberg 1923, pp. 384-385: עד ויהי אחר הדברים האלה. ומפסטר קורא בפנחס מן ובחדש השביעי עד סוף פסקא: קדיש עד דאמירן. ומפסטר בשמואל. ויהי איש אחד מן הרמתיים. עד וירם קרן משיחו. על שם שבראש השנה נפקדו שרה רחל וחנה: ביום שני מוציאין כמו כן שני תורות. וקורין באחת מן והאלהים נסה. עד סוף סדרא. כדי שיזכר לנו עקידת יצחק: ומפסטר קורא כדאיתמל. קדיש עד דאמירן. ומפסטר בירמיה. מצא חן במדבר. עד הבן יקיר לי אפרים. על שם זכר אזכרנו עוד: והמפסטר בנביא מברך שש ברכות וברכה ששית כך היא. על התורה והעבודה ועל הנביאים ועל יום הזכרון הזה שנתת לנו י"י אלהינו לקדושה לכבוד ולתפארת... Sul Maḥzor Vitry si veda I. M. TA-SHMA, *The Early Ashkenazic Prayer. Literary and Historical Aspects*, The Hebrew University Magnes Press, Jerusalem 2003, pp. 15-32.

⁵⁹⁸ *Machsor Vitry*, cit., pp. 172-173: וקודם שיתחיל המפסטר ברכה אחרונה יאמר המתרגם: על דא יתברך וישתבח שמיא דמריה כולא: ומתחיל המפסטר ברכות אחרונות ברות אתה י"י אלהינו מלך העולם צור כל העולמים צדיק בכל הדורות האל הנאמן אומר ועושה שכל דבריו אמת וצדק וגו': למעלה כתובים. ופותח החזן: יקום פורקן מן שמיא חינא וחסדא ורחמי חיי אריכי ומזוני ריחי וסייעתא דשמיא ובריות גופא על ארעא זרעא חייא וקיימא זרעא דלא יבטול ודלא יפסוק מפתגמי אורייתא. ובגן דחיינ בעובדי אורייתא למרגן רבנן חבורתא קדישתא [173] די בארעא דישראל ודי בבבל רישי כלי ורישי מתיבתא דייני דבבא ודייני דמתא ולכל תלמידי חכמים ולכל תלמידיהון ולכל תלמידי תלמידיהון ולכל מאן דעסקין באורייתא ולכל קהלא קדישא הדין ברבייא עם זעיריא טפלייא עם נשיא מלכא דעלמא יפיש חייהון ויסגי יומיהון ויפרוק וישיזיב יתהון מכל עקא ועקתא ומכל מרעין בישין מרן דבשמיא יהא בסעדהון וישמע בקול צלותהון (ויתן) ויתן יתהון לחינא ולחסדא קדם כורסי יקר מלכותיה וקדם שלטונייא דארעא ויקיים זכותהון דכל ישראל בכל זמן ועידן ונאמר אמן. מי שברך אברהם יצחק וישראל אבותינו וחסידים הראשונים הוא יברך כל קהילות הקדש ואת כל הקהל הזה הם ונשיהם ובניהם ובנותיהם וכל אשר להם מי שתקנו בתן כנסיות לתפילה ומי שבאים לתוכו להתפלל ומי שנותנין נר למאור ויין לקידוש והבדלה ופת לאורחים וצדקה לעניים ומי שמכניסין אורחים בתוך ביתם וכל אותם שעוסקין בצורכי ציבורם הק' ישלם שכרם ויסיר מהן כל מחלה וירפא כל גופותם ויסלח לכל עוונותם ויברך עובדי ידיהון בכל זמן ועידן ונאמר אמן.

⁵⁹⁹ Ms. B, f. 57v: ואומ' כי אני י"י לא שנית ואח"כ מתחיל החזן לברך הקהל ומתחיל כך והולך עד הללויה: Per il testo di *Yeḡum Purqan* quale appare, secondo Goldschmidt, nel Maḥzor ashkenazita, vd. e. g. D. GOLDSCHMIDT (cur.), *Maḥzor Sukkot, Šemini Ašeret we-Šimḥat Torah le-fi minhage bene Aškenaz le-khol 'anfehem, kolel minhag Aškenaz (ha-ma'aravi), minhag Polin u-minhag Šarfat le-še-'avar*, Hoša'at Qoren, Gerusalemme 1981, p. 151.

⁶⁰⁰ *Ivi*, p. 594. Vedi i testi in sinossi alla fine di questo capitolo.

subito dopo la *haftarah*, da cui lo separa soltanto la seguente legenda: «E il *ḥazzan* dice *Yequm Purqan* ed eccotene [il testo]»;⁶⁰¹ qui però di seguito ai due testi non compare *Mi še-berakh*, né ne è prescritta la recitazione. Nella liturgia per il secondo giorno dell'anno, infine, la *haftarah* è seguita da una legenda che inizia con le parole: «Il *ḥazzan* pronuncia lo *Yequm Purqan*, il *Mi še-berakh* e la *Tehillah le-Dawid* [Sal. 145]...».⁶⁰² Benché il testo di *Yequm Purqan* riportato in B presenti l'iterazione, esso presenta alcune differenze testuali rispetto alla versione pubblicata da Goldschmidt nella sua edizione del *Maḥzor ashkenazita*.

Nel ms. L, descritto nella scheda elettronica dell'IMHM come un *Maḥzor Candia*, *Yequm Purqan* è riportato dopo la *haftarah* per il primo giorno di Pesah:⁶⁰³ il testo qui riportato è però privo dell'iterazione dell'invocazione, ciò che lo accomuna al testo riportato nel *Maḥzor Vitry*. Senza che il testo sia riportato, la recitazione dei due *Yequm Purqan* è invece prescritta dopo le *haftarot* per il secondo giorno di Pesah, per l'ultimo giorno di Pesah, per il secondo giorno di Šavu'ot, per il primo e per il secondo giorno di Sukkot.⁶⁰⁴

Per quanto riguarda infine il ms. O, abbiamo già visto come esso non contenga le *parašiot* e le *haftarot* per le varie feste. All'interno della sezione dedicata alla preghiera di Šaḥarit per Ro'š ha-Šanah, però, troviamo una legenda che inizia con le seguenti parole: «Pronuncia il Qaddiṣ; estraggono due rotoli della Torah; dal primo leggono cinque uomini; dal secondo legge il maṭṭir; si legge la *haftarah* dal Libro di Samuele; il *ḥazzan* legge lo *Yequm Purqan*».⁶⁰⁵ Nella sezione relativa alla preghiera di Šaḥarit per il primo giorno di Šavu'ot non si fa riferimento al *Yequm Purqan*: «Al mattino ci si reca in sinagoga di buon'ora; il cantore [*ḥazzan*] recita le Cento Benedizioni; l'officiante [*šaliaḥ ṣibbur*] si alza in piedi, recita lo *Yošer*, la preghiera così come è riportata sopra e lo *Hallel*; si estrae il Rotolo della Torah, vi si legge, si ripone il *Sefer Torah* al suo posto e si dice quanto segue»⁶⁰⁶ – cui segue immediatamente la preghiera di *Musaf*. Lo stesso vale per la preghiera di Šaḥarit per il primo giorno di Pesah.⁶⁰⁷ Come spiegare questa conformità soltanto parziale rispetto agli altri manoscritti?

⁶⁰¹ Ms. B, f. 123r.

⁶⁰² Vd. ms. B, f. 143v.

⁶⁰³ Vd. ms. L, f. 95v.

⁶⁰⁴ Ms. L, f. 116r: ומתפללין המוסף ונפטרין לשלום. ואומ' החזן יקום פורקן. ומתפללין תפלת מוסף כאשר הוא כתוב ביום ראשון. וימי שבירך וכו' ומתפללין תפלת מוסף כאשר הוא כתוב ביום הראשון. ואומ' אין כאלהינו וקדיש בתרא ונפטרין הברכות ואומר החזן יקום פורקן ומי שבירך וכו' ומתפללין תפלת מוסף כאשר הוא כתוב בסדר פסח. וימי שבירך כאשר הוא כתוב בסדר פסח. ואומ' תהלה לדוד. ועומד שליח צבור ומתפללין המוסף. והא לך סדר המוסף ואחר שיאמ' ההפטרות מתחיל החזן יקום פורקן מן שמיא. וימי שבירך כאשר הוא כתוב בסדר פסח. ואומ' תהלה לדוד. ועומד שליח צבור ומתפללין המוסף. והא לך סדר המוסף ואומר החזן יקום פורקן ומי שבירך וכו'. ואומ' תהלה לדוד ועומד שליח צבור ומתפללין המוסף כדאמרו... יקום פורקן ומי שבירך וכו'.

⁶⁰⁵ Ms. O, f. 165r: ואומ' קדיש ומוציאין שני ס"ת וקורין באחד חמשה גברין ובשני קורא המפטיר ומפטירין בשמואל. ואומ' החזן יקום פורקן.

⁶⁰⁶ Ms. O, f. 87v: בבקר משכימין בב"ה ומתפלל החזן מאה ברכות וא עומד ש"צ ומתפלל יוצר ותפלה הכתוב לעיל ואומר ההלל ומוציאין ספר. Le lettere ו או che compaiono prima di ועומד sono probabilmente un errore non cancellato.

⁶⁰⁷ Ms. O, f. 11v: וכשחל להיות ששה גברין. וכשחל להיות שבת מוציאין שני ספרי' וקורין באחד שבעה גברין בפרשה ויהי. בשלח. ומפטיר קורא בשני ומשיבין ס"ת במקומן ומתפל' מוסף והא לך

Nel ms. Ox49 il testo di *Yequm Purqan* non compare. Nella liturgia di Šaḥarit per il primo giorno di Pesah, però, dopo la haftarah dal Libro di Giosuè, nella quale il Targum Yonatan è intercalato tra un versetto e l'altro, compare la seguente legenda: «[Il maftir] dice le ultime benedizioni della haftarah e conclude; il ḥazzan dice *Yequm Purqan, Aḥenu Yiśra'el, Mi še-berakh* etc.». ⁶⁰⁸ È da notare come, diversamente da quanto avviene in B, O e L, qui, come si vede, *Yequm Purqan* è preceduto dalle benedizioni della haftarah. Ancora, diversamente da L, dopo la haftarah per il secondo giorno di Pesah (anch'essa corredata dal Targum Yonatan intercalato tra un versetto e l'altro) la recitazione di *Yequm Purqan* non è prescritta e la legenda recita: «Dice le benedizioni; ci si alza in piedi per la preghiera di Musaf, e così si conclude la liturgia per i primi giorni [di Pesah]». ⁶⁰⁹ In questo manoscritto la recitazione dello *Yequm Purqan* è prescritta inoltre anche dopo l'ultima benedizione della haftarah della preghiera di Šaḥarit sia del primo sia del secondo giorno di Šavu'ot. ⁶¹⁰ Ciò suggerisce che, in maniera analoga, nonostante la dislocazione della haftarah per il primo giorno, anche il ms. B intendesse prescrivere la lettura dello *Yequm Purqan* fosse sia per il solo per il secondo giorno di Šavu'ot. Si tratta di una caratteristica peculiare di questo manoscritto, tuttavia, la prescrizione della recitazione delle tradizionali benedizioni della haftarah, alle quali negli altri manoscritti il *Yequm Purqan* sembrerebbe appunto supplire.

Il ms. C non presenta da nessuna parte il testo dei due *Yequm Purqan*. È tuttavia possibile che tale omissione dipenda dal fatto che il destinatario di questo manoscritto era l'orante, e non il ḥazzan. Sia nella liturgia per la preghiera di Šaḥarit per Ro's ha-Šanah sia in quella per la preghiera di Šaḥarit per Šavu'ot due legende avvisano che, dopo la lettura della haftarah da parte del maftir, «il ḥazzan benedice la congregazione». ⁶¹¹ In entrambi i casi il riferimento alla benedizione della congregazione potrebbe essere interpretato come un riferimento alla recitazione di *Yequm Purqan*.

Conviene a questo punto mettere a confronto le versioni del *Yequm Purqan* documentate nei manoscritti presi qui in considerazione e confrontarle con quelle che troviamo nel Maḥzor Aškenaz pubblicato da Goldschmidt e nel Maḥzor Vitry:

⁶⁰⁸ Ms. Ox49, f. 67r: ואומ' ברכות האחרונות של הפטרה ומסיים ואומ' החזן יקום פורקן.

⁶⁰⁹ Ox49, f. 80r: ואומר הברכות ועומדין בתפלת מוסף ופה נשלם סדר ימים ראשונים.

⁶¹⁰ Ox49, f. 119r: ואומ' החזן יקום פורקן ומשיבין ס"ת במקומו. Ms. Ox-BL Can. Or. 49, f. 141v: ואומ' ברכות אחרונות ואח"כ אומ' החזן יקום פורקן מן שמיא וכו' ואומ' תהלה לדוד וכו' ועומדין להתפלל תפלה מוסף כאשר היא כתובה לעיל.

⁶¹¹ Ms. C, f. 293v: למחר באין בב"ה ומתפללין פסוקי דזמרה ויוצר כמו שכתוב עם סליחות ותחנונים ואומ' קדיש ומוציאין בס"ת וקורין ה'. Ms. C, f. 277v: גברי' בפרשת וירא אליו מן וי"י פקד את שרה עד ויגר אברהם בארץ פלשתים ימים רבים ומביאין ס"ת שני וקורא בו המפטיר בקרבן ובחדש השביעי עד סוף פסקא וכתוב בפרשת פנחס והפטרה ויהי איש מן הרמתים צופים עד סוף ואח"כ מברך החזן הקהל ותהלה לדוד למחר משכימי' בב"ה ומתפללין פסוקי דזמרה ועומד ש"צ ומתפלל יוצר וקרובין וכל הסדר ועומדי' בתפלה כמו שכתוב במעריב ואחר התפלה גומרי' ההלל מושלם ואח"כ אומ' יה השב. ומוציאין ב' ס"ת וקורין בא' ה' גברי' בפרשת יתרו בסדר בחדש השלישי לצאת בני ישראל עד תשלום הפרשה. ובספר השני קורא המפטיר בקרבן היום. ומפטיר ביחקאל יהי בשלשי' שנה. ואחר ההפטרה מברך החזן הקהל ואח"כ עומדי' בתפלת מוסף וזה סדרו ככתוב.

B, ff. 57v-58r	Maḥzor Aškenaz	L, f. 95v	V [Goldschmidt, pp. 224-225]	Maḥzor Vitry
<p>יקום פרקן מן שמיא חינא וחיסדא ורחמי וחיי אריכי ומזוני רויחי וסייעתא דשמיא. ובריות גופא זרעא חייא וקיימא זרעא דלא יפסוק ודלא יבטל מפתגמי אוריתא לכל קהלא קדישא די בארעא דישראל ודי בבבל. ולכל תלמידהון ולכל תלמידי תלמידהון ולכל מאן דעסקין באורייתא: רברבייא עם זעירייא מלכא דעלמא יפש חיהון ויסגא יומיהון ויתן ארכא לשניהון ויתפרקון וישתזבון מכל עקא ומכל מרעין בישין. מלכא דעלמא יהא בסעדהון כל זמן ועדן ונאמר עדן.</p>	<p>יקום פרקן מן שמיא חנא וחסדא ורחמי וחיי אריכי ומזוני רויחי וסייעתא דשמיא ובריות גופא ונהורא מעליא. זרעא חייא וקיימא זרעה די לא יספיק ודי לא יבטל מפתגמי אוריתא. למרנן ורבנן חבורתא קדישתא די בארעא דישראל ודי בבבל. לרישי כלי ולרישי גלותא ולרישי מתיבתא ולדיני די בבא. לכל תלמידהון ולכל תלמידי תלמידהון ולכל מאן דעסקין באורייתא: מלכא דעלמא יברך יתהון. יפיש חייהון ויסגא יומיהון ויתן ארכא לשניהון. ויתפרקון וישתזבון מן כל עקא ומן כל מרעין בישין. מרן די בשמיא יהא בסעדהון כל זמן ועדן.</p>	<p>יקום פורקן מן שמיא חנא וחסדא ורחמי וחיי אריכי ומזוני רויחי וסייעתא דשמיא ובריאות גופא ונהורא מעליא זרעא חייא וקיימא זרעה דלא יפסיק ודלא יבטול מפתגמי אוריתא למרנן ורבנן חבורתא קדישתא די בארעא דישראל ודי בבבל לרישי גלותא ולרישי מתיבתא ולדיני דמתא ולכל תלמידהון ולכל תלמידי תלמידהון ולכל קהלא קדישא הדין ולכל מאן דעסקין באורייתא רברביא עם זעיריא טפליא ונשיא מלכא דעלמא יברך יתהון יפש חייהון ויסגי יומיהון ויתן ארכא לשניהון. ויתפרקון וישתזבון מכל עקא ומכל מרעין בישין. מארן דבשמיא יהא בסעדהון ובסעדה כל זמן ועדן ונאמר אמן.</p>	<p>יקום פורקן [...]] זרעא דלא יפסק ודלא יבטול מפתגמי אורייתא. ובנין דחין בעובדי אורייתא. למרנן ורבנן [...]] לרישי גלי ולרישי מתיבתא ולדיני דבבא ולדיני דמתא ולכל תלמידהון ולכל מן דעסקין באורייתא. מלכא דעלמא יפיש חיהון [...]] ויהב ארכא לשניהון ויפרוק וישיזב יתהון מכל עקא ועתקא ומכל מרעין בישין. ומרן די בשמיא יהא בסעדהון ובסעדהון ויתן יתהון ויתנא קדם כורסי יקר מלכותיה וקדם שלטונייא דארעא ויקיים זכוותהון וזכוותנא בכל זמן ועדן ונאמר אמן.</p>	<p>יקום פורקן מן שמיא חינא וחסדא ורחמי חיי אריכי ומזוני רויחי וסייעתא דשמיא ובריות גופא על ארעא זרעא חייא וקיימא זרעא דלא יבטול ודלא יפסוק מפתגמי אוריתא. ובנן דחין בעובדי אוריתא למרנן רבנן חבורתא קדישתא [173] די בארעא דישראל ודי בבבל רישי כלי ורישי מתיבתא דיני דבבא ודיני דמתא ולכל תלמידי חכמים ולכל תלמידהון ולכל תלמידי תלמידהון ולכל מאן דעסקין באורייתא ולכל קהלא קדישא הדין רברבייא עם זעירייא טפלייא עם נשיא מלכא דעלמא יפיש חייהון ויסגי יומיהון ויפרוק וישיזב יתהון מכל עקא ועקתא ומכל מרעין בישין מרן דבשמיא יהא בסעדהון וישמע בקול צלותהון (ויתן) ויתן יתהון לחינא ולחסדא קדם כורסי יקר מלכותיה וקדם שלטונייא דארעא ויקיים זכוותהון דכל ישראל בכל זמן ועידן ונאמר אמן.</p>
<p>יקום פורקן מן שמיא חינא וחסדא ורחמי וחיי אריכי ומזוני רויחי וסייעתא דשמיא ובריות גופא זרעא חייא וקיימא. זרעא די לא יפסוק ודלא יבטל מפתגמי אורייתא לכל קהלא קדישא הדין רברביא עם זעירייא מלכא דעלמא. פשחייכון ויתן ארכא לשניכון. וישגא יומיכון ותתפרקון ותשתזבון מכל עקא ומכל מרעין בישין. מארן דבשמיא יהא בסעדיכון כל זמן ועדן ונאמר אמן.</p>	<p>יקום פרקן מן שמיא חנא וחסדא ורחמי וחיי אריכי ומזוני רויחי וסייעתא דשמיא ובריות גופא ונהורא מעליא. זרעא חייא וקיימא זרעה די לא יפסוק ודי לא יבטל מפתגמי אוריתא. לכל קהלא קדישא הדין רברביא עם זעיריא טפלא ונשיא: מלכא דעלמא יברך יתכון יפש חייכון ויסגא יומיכון ויתן ארכא לשניכון. ותתפרקון ותשתזבון מן כל עקא ומן כל מרעין בישין. מרן די בשמיא יהא בסעדיכון כל זמן ועדן.</p>	<p>יקום פורקן מן שמיא חנא וחסדא ורחמי וחיי אריכי ומזוני רויחי וסייעתא דשמיא ובריאות גופא ונהורא מעליא זרעא חייא וקיימא זרעה די לא יפסיק ודלא יבטול מפתגמי אוריתא למרנן ורבנן חבורתא קדישתא די בארעא דישראל ודי בבבל לרישי גלותא ולרישי מתיבתא ולדיני דמתא ולכל תלמידהון ולכל תלמידי תלמידהון ולכל קהלא קדישא הדין ולכל מאן דעסקין באורייתא רברביא עם זעיריא טפליא ונשיא מלכא דעלמא יברך יתהון יפש חייהון ויסגי יומיהון ויתן ארכא לשניהון. ויתפרקון וישתזבון מכל עקא ומכל מרעין בישין. מארן דבשמיא יהא בסעדהון ובסעדה כל זמן ועדן ונאמר אמן.</p>	<p>יקום פורקן [...]] זרעא דלא יפסק ודלא יבטול מפתגמי אורייתא. ובנין דחין בעובדי אורייתא. למרנן ורבנן [...]] לרישי גלי ולרישי מתיבתא ולדיני דבבא ולדיני דמתא ולכל תלמידהון ולכל מן דעסקין באורייתא. מלכא דעלמא יפיש חיהון [...]] ויהב ארכא לשניהון ויפרוק וישיזב יתהון מכל עקא ועתקא ומכל מרעין בישין. ומרן די בשמיא יהא בסעדהון ובסעדהון ויתן יתהון ויתנא קדם כורסי יקר מלכותיה וקדם שלטונייא דארעא ויקיים זכוותהון דכל ישראל בכל זמן ועידן ונאמר אמן.</p>	<p>יקום פורקן מן שמיא חינא וחסדא ורחמי חיי אריכי ומזוני רויחי וסייעתא דשמיא ובריות גופא על ארעא זרעא חייא וקיימא זרעא דלא יבטול ודלא יפסוק מפתגמי אוריתא. ובנן דחין בעובדי אוריתא למרנן רבנן חבורתא קדישתא [173] די בארעא דישראל ודי בבבל רישי כלי ורישי מתיבתא דיני דבבא ודיני דמתא ולכל תלמידי חכמים ולכל תלמידהון ולכל תלמידי תלמידהון ולכל מאן דעסקין באורייתא ולכל קהלא קדישא הדין רברבייא עם זעירייא טפלייא עם נשיא מלכא דעלמא יפיש חייהון ויסגי יומיהון ויפרוק וישיזב יתהון מכל עקא ועקתא ומכל מרעין בישין מרן דבשמיא יהא בסעדהון וישמע בקול צלותהון (ויתן) ויתן יתהון לחינא ולחסדא קדם כורסי יקר מלכותיה וקדם שלטונייא דארעא ויקיים זכוותהון דכל ישראל בכל זמן ועידן ונאמר אמן.</p>

Ammettendo dunque che, nonostante le divergenze finora rilevate, i manoscritti qui considerati rappresentino tutti degli esemplari di Maḥzor Candia, la presenza all'interno di B e L di versioni divergenti rende impossibile stabilire a quale delle due intendessero riferirsi le legende in cui la lettura della preghiera era soltanto prescritta.

Un altro elemento caratteristico del Maḥzor Candia segnalato da Weinberger a partire dal solo ms. V è il *Kol nidre*. Che cosa intendeva? Il *Kol nidre* rappresenta il testo più caratteristico della preghiera di 'Aravit di Yom Kippur. Il primo a registrarne il testo fu Rav 'Amram ben Šešna (m. 875), ga'on di Sura, nel suo codice liturgico, noto come *Siddur Rav 'Amram Ga'on*, dove la recitazione del *Kol nidre* la sera di Yom Kippur è segnalata come un costume praticato da alcuni ebrei [*we-yeš mi še-'ošin kakh*]: il testo riportato da Rav 'Amram è in ebraico e proclama l'annullamento dei voti pronunciati dall'orante nel periodo compreso tra il giorno di Yom Kippur dell'anno precedente e quello in corso (*mi-yom ha-kippurim še-'avar 'ad yom ha-kippurim ha-zeh*, "dallo scorso Yom Kippur a quello odierno").⁶¹² Di regola, tuttavia, i ge'onim, 'Amram incluso, si dimostrarono ostili a questa pratica che, secondo Goldschmidt, doveva aver avuto origine in un contesto popolare.⁶¹³ Del *Kol nidre* esiste però anche una versione (o, per meglio dire, numerose versioni) in aramaico. Šedaqyah ben Avraham (XIII secolo), il quale studiò in Aškenaz, nei suoi *Šibbole ha-leqeṭ* riportava una versione in aramaico che egli attribuiva a Hai Ga'on: qualora si ritenga attendibile l'attribuzione di Šedaqyah, l'assenza di ulteriori specificazioni rende possibile attribuire tale versione o a Hai ben Šerira Ga'on (9389-1038) o a Hai bar Naḥšon.⁶¹⁴ Nel XIII secolo la recitazione del *Kol nidre* a Yom Kippur rappresentava ormai un costume diffuso in tutte le comunità d'Europa e del Medio Oriente. Ancora nel XII e nel XIII secolo, però, alcuni rabbini continuavano a contestare l'accettabilità del *Kol nidre* dal punto di vista halakico. Nel suo *Sefer ha-Yašar* Ya'aqov ben Me'ir (XII secolo) riferiva di come suo padre, Me'ir ben Šemu'el, avesse corretto il testo del *Kol nidre* in modo tale che, in accordo con quanto si legge in b*Nedarim* 23b i voti di cui si richiedeva l'annullamento fossero quelli che si sarebbero pronunciati durante l'anno avvenire, e non quelli pronunciati durante l'anno appena trascorso: il testo dunque non doveva recitare מיום צום כפור זה עד יום צום הכפורים שעבר עד יום צום הכפורים הזה ma מיום צום כפור הבא עד יום צום הכפורים שעבר עד יום צום הכפורים הזה.⁶¹⁵ Questa

⁶¹² *Seder Rav 'Amram Ga'on*, 2 voll., Ḥayyim Kelter, Varsavia 5625 [= 1864/65], I, c. 47r.

⁶¹³ GOLDSCHMIDT, *Maḥzor le-yamim ha-nora'im*, cit., II (*Yom Kippur*), p. 27.

⁶¹⁴ Vd. *ibidem*, dove Goldschmidt rimanda a Šedaqyah ben Avraham, *Šibbole ha-leqeṭ*, Venezia 5306 [1545/46], c. 148r, *siman* 317, in cui è riportata una versione del *Kol nidre* che recita come segue: כל נדרי ואסרי וקנמי וחרמי ושבועי דנדרנא ודאישתבענא ודאחרמנא ודאסרנא על נפשנא מיום צום כפורים שעבר עד יום צום כפורים הזה ועברנא עליהן בשלו או באונסא נבעי רחמי מן קדם מרי שמיא דלישרי לן דלישבוק לן, נדרנא לא נדרי למיחייב עליהו, איסרנא לא אסרי למחטי בהון ושבועתנא לא שבועי למקלי בדילהון, ככתוב ונסלה וכי'.

⁶¹⁵ SH. SCHLEZINGER (cur.), *Sefer ha-yašar le-Rabbenu Tam: ḥeleq ḥiddušim*, Kiryat Sefer, Gerusalemme 1959, pp. 70-71 (§ 100); I. ELBOGEN, *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Fock, Leipzig 1913, p. 153-154 (B.I.§ 24.B.7) [tr. ing. I. ELBOGEN, *Jewish Liturgy. A Comprehensive History*, translated by Raymond P. Scheindlin, The Jewish Publication Society - The Jewish Theological Seminary of America, Philadelphia - New York - Jerusalem 1993, p. 128]; GOLDSCHMIDT, *Maḥzor le-yamim ha-nora'im*, cit., II (*Yom Kippur*), p. 27.

correzione fu accolta nel *Maḥzor Ashkenaz*, nel quale venne adottata la versione in aramaico. Nel *minhag* sefardita il *Kol nidre* è in ebraico e presenta sia la formula per l'annullamento dei voti passati sia quella per i voti futuri. La stessa soluzione è adottata nel già citato *maḥzor* di rito francese contenuto nel ms. Nimes, Bibliothèque Carré d'Art, ms. 12 [F 4417], f. 136r-v. Nel *minhag* italiano, nei *Maḥzorim* romanioti a stampa e nei manoscritti liturgici secondo il *Maḥzor* corfiota compare la versione in ebraico con l'annullamento dei voti passati.⁶¹⁶

Per quanto riguarda il *minhag* diffuso a Candia, come si vede dalla descrizione di Goldschmidt, la versione del *Kol nidre* riportata nel ms. V è quella in aramaico con l'annullamento dei voti che verranno pronunciati nell'anno avvenire; Goldschmidt segnala però che, di seguito alla versione in aramaico compare, in corpo minore, anche quella in ebraico.⁶¹⁷ Sebbene con alcune differenze di dettato, la stessa versione compare anche nei mss. B, O e C. È questo probabilmente uno degli elementi che, per analogia con il ms. V, hanno condotto Reif a vedere in questo manoscritto un esemplare di *Maḥzor Candia*.⁶¹⁸ Nel ms. B, *Kol nidre* è preceduto dalla seguente intestazione: «Fatto questo, [il ḥazzan] annulla i voti. Ed eccoti il testo quale è stato decretato da Rabbenu Tam per l'annullamento dei voti»⁶¹⁹ – legenda che invece non compare nei mss. O e C.

Come nel caso di *Yequm Purqan*, anche un confronto delle versioni del *Kol nidre* registrate nei vari manoscritti evidenzia un gran numero di varianti testuali:

⁶¹⁶ Vd. *Siddur tefillot ha-šanah le-minhag qehillot Romania*, Daniel Bomberg, Venezia 1522/23(?), f. 329r: כל נדרים ואסורים וחרמים ושבועות וקיומים שנדרנו ושארנו ושהחרמנו ושנשבוענו ושקיימנו על נפשנו בשבועה מיום צום הכפורים שעבר עד יום צום הכפורים הזה הבא עלינו לשלום. בכלם חזרנו ובאנו לפני אבינו שבשמים. אם נדר נדרנו. אין כאן נדר. אם אסר אסרנו. אין כאן אסר. אם חרם. החרמנו. אין כאן חרם. אם שבועה נשבוענו. אין כאן שבועה. אם קיום קיימנו. אין כאן קיום. בטל הנדר מעקרו. בטל האסר מעקרו. בטל החרם מעקרו. בטלה השבועה מעקרה. בטל הקיום מעקרו. אין כאן לא נדר. ולא אסר. ולא חרם. ולא שבועה. ולא קיום. אבל יש כאן מחילה וסליחה: וכפרה על כל עונותינו. ככתוב בתורתך ונסלח לכל עדת בני ישראל ולגר הגר בתוכם כי לכל העם שגגה: כל נדרים. ואסורים. וחרמים. ושבועות. והקדשות. וקיומים: שנדרנו. ושארנו. ושהחרמנו. ושנשבוענו. ושקיימנו. על נפשנו בשבועה מיום צום הכפורים שעבר. עד יום צום >כפורים הזה שבא עלינו לשלום. בכלם חזרנו. ובאנו לפני אבינו שבשמים. אם נדר נדרנו. אין כאן נדר. אם אסר אסרנו. אין כאן אסר. אם חרם חרמנו. אין כאן חרם. אם שבועה נשבוענו. אין כאן שבועה. אם קיום קיימנו. אין כאן קיום. בטל הנדר מעקרו. בטל האסר מעקרו. בטל החרם מעקרו. בטלה השבועה מעקרה. בטל הקדש מעקרו. אין כאן לא נדר ולא אסר ולא חרם ולא שבועה להקדש ולא קיום. אבל יש כאן מחילה וסליחה וכפרה על כל עונותינו ככתוב בתורתך ונסלח לכל עדת בני ישראל ולגר הגר בתוכם כי לכל העם שגגה: Per la versione del *Kol nidre* che compare nel *Maḥzor Corfù* vd. invece Ox-BL, Opp. Add. fol. 43 (Neubauer 1082), f. 25v: כל נדרים. וחרמים. ושבועות. והקדשות. וקיומים: שנדרנו. ושארנו. ושהחרמנו. ושנשבוענו. ושקיימנו. על נפשנו בשבועה מיום צום הכפורים שעבר. עד יום צום >כפורים הזה שבא עלינו לשלום. בכלם חזרנו. ובאנו לפני אבינו שבשמים. אם נדר נדרנו. אין כאן נדר. אם אסר אסרנו. אין כאן אסר. אם חרם חרמנו. אין כאן חרם. אם שבועה נשבוענו. אין כאן שבועה. אם קיום קיימנו. אין כאן קיום. בטל הנדר מעקרו. בטל האסר מעקרו. בטל החרם מעקרו. בטלה השבועה מעקרה. בטל הקדש מעקרו. אין כאן לא נדר ולא אסר ולא חרם ולא שבועה להקדש ולא קיום. אבל יש כאן מחילה וסליחה וכפרה על כל עונותינו ככתוב בתורתך ונסלח לכל עדת בני ישראל ולגר הגר בתוכם כי לכל העם שגגה: Per la versione del *Kol nidre* nel *Maḥzor* di rito italiano vd. *Siddur di rito italiano secondo l'uso della Comunità di Roma*, cit., p. 54.

Per questo ms. vd. NEUBAUER, *Catalogue of the Hebrew Manuscripts*, cit., coll. 275-279. L'origine corfiota del manoscritto è affermata da Malachi Beit-Arié in *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library. Supplement of Addenda and Corrigenda*, cit., p. 170. Daniel Goldschmidt suggerisce che questo manoscritto possa coincidere con il primo dei *maḥzorim* secondo il rito romaniota descritti da Leopold Zunz in ZUNZ, *Die Ritus des synagogen Gottesdienstes*, cit., pp. 79-81. Il manoscritto fu donato da Yiśra'el Mošeh Ḥazzan, rabbino ad Alessandria, a Šemuel ben Dawid Luzzatto: מנחה טהורה מזכרת אהבה וחשק החכמה בין החכם המפורסם שד"ל המשדלדל עו' ובין צעיר. אה"כ. חכמי ישראל המה. Il testo del *Kol Nidre* riportato nel ms. Par-BNF hébr. 616, copiato nel 1529 nella regione ionica dell'Acarnania, è molto simile a quello dell'edizione a stampa di Venezia del 1523. Vd. GOLDSCHMIDT, *The Mahzor Candia*, cit., pp. 232-233.

⁶¹⁷ Vd. GOLDSCHMIDT, *The Mahzor Candia*, p. 233.

⁶¹⁸ Vd. ms. C, vol. II, ff. 323r-324r.

⁶¹⁹ Ms. B, f. 165r: ואח"כ מתיר הנדרים. והא לך הנוסח כמו שפסק רבינו תם להתרת הנדרים.

B, f. 165r	O, f. 208r-v	C, vol. II, ff. 323r-324r	V [Goldschmidt, p. 233]
<p>כל נדרי ואסרי וקונמי וחרמי ושבועי וקיימי דנדרנא ודאסרנא ודאקנמנא ודחרמנא ודמשתבענא⁶²⁰ ודקיימנא על נפשנא מיום כפורים זה עד יום כפורים הבא עלינו לטובה. כלהון אחרטנא > א > בהון כלהון יהון שרן שביקין שביתין בטלין ומבוטלין לא שרירין ולא קיימין. נדרנא לא נדרי. ואסרנא לא אסרי. וקונמנא לא קונמי. וחרמנא לא חרמי. ושבועתנא לא שבועי. וקיימנא לא קיימי. אין כאן נדר. אין כאן אסר. אין כאן קונם. אין כאן חרם. אין כאן שבועה. אין כאן קיים. אבל יש כאן סליחה מחילה וכפרה. ונסלח לכל עדת בני ישראל ולגר בתוכם כי לכל העם בשגגה:</p>	<p>כל נדרי ואסרי וחרמי ושבועי וכנויי וקונמי די נדרנא ודאחרמנא ודאישתבענא ודאסרנא על נפשנא מיום כפורים זה עד יום כפורים הבא עלינו לשלום. כלהון איחרסו איחרטנא בהון כלהון יהון שרן שביקין שביתין בטלין ומבוטלין לא שרירין ולא קיימין. נדרנא לא נדרי. ושבוענא לא שבועי. וקונמנא לא קונמי. אין כאן לא נדר ולא שבועה. אבל יש כאן סליחה וכפרה לכל עונותינו. כי לכל העם [ב208] בשגגה:</p>	<p>כל נדרי ואסרי וחרמי וקונמי ושבועי דנדרנא ודאישתבענא ודאקנמנא [ב323] ודאחרמנא ודאחרמנא ודאסרנא על נפשנא מיום צום כפורים זה עד יום צום כפור הבא עלינו לשלום. כלהון דאחרטנא בהון. כולהון יהון שרן. שביקין שביתין בטלין ומבוטלין. לא שרירין ולא קיימין. נדרנא לא נדרי. ואסרנא לא אסרי וקונמנא לא קונמי. וחרמנא לא חרמי. ושבועתנא לא שבועי. > קיימי > אין כאן לא נדר ולא אסר ולא קונם ולא חרם ולא שבועה. אבל יש כאן סליחה ומחילה וכפרה על כל עונותינו.</p>	<p>כל נדרי ואסרי וקונמי וחרמי ושבועי > וקיימי > די נדרנא ודאישתבענא ודי אחרמנא ודאקנמנא ודאסרנא על נפשנא מיום צום כפור זה עד יום צום כפור הבא עלינו לטובה. כלהון דאחרטנא בהון יהון שרן שביקין שביתין בטלין ומבוטלין לא שרירין ולא קיימין. נדרנא לא נדרי ואסרנא לא אסרי. וקונמנא לא קונמי. וחרמנא לא חרמי. ושבועתנא לא שבועי. > קיימי > אין כאן לא נדר ולא אסר ולא קונם ולא חרם ולא שבועה. אבל יש כאן סליחה ומחילה וכפרה על כל עונותינו.</p>

La compresenza di *Yequm Purqan* e del *Kol nidre* in aramaico con l'annullamento dei voti futuri sono dunque elementi sufficienti a stabilire l'origine candiota dei manoscritti che presentano tale peculiarità. Il ms. O non segue dunque il *minhag* corfiota ma quello candiota.

In quanto solo alcuni dei manoscritti considerati contengono la liturgia per Yom Kippur converrà mettere in rilievo altre peculiarità del *Maḥzor Candia*. Sulla base delle descrizioni del ms. V e delle annotazioni di Golschmidt e di Richler è possibile rilevare la presenza, all'interno dei manoscritti considerati, di *piyyuṭim* che, presenti nei *Maḥzorim* francese e/o ashkenazita, non ritroviamo invece nel *Maḥzor Romania* stampato a Venezia. Comuni con il *Maḥzor* francese sono:

- all'interno della preghiera di *Šaḥarit* di Ro'š ha-Šanah e di Yom Kippur, la *rešut* ארעד ואפחד di Mošeh ben Šemu'el (V, f. 147r-v; B, f. 112r),⁶²¹
- nella preghiera di Musaf di Yom Kippur la *qerovah* עמק שושן di El'azar ha-Qallir, corredata da un commento sia in V sia in B⁶²² (V;⁶²³ B, f. 219r-v), e la *'avodah* חסד ברוב עולם כוננת אתה di Yossi ben Yossi, con a margine il commento di Yehošu'a Refa'el ben Yiśra'el Benvenisti (anch'esso in entrambi i manoscritti);⁶²⁴

Tra gli elementi comuni al *Maḥzor ashkenazita* e a quello francese segnalò inoltre

⁶²⁰ Sic invece di ודאישתבענא.

⁶²¹ Vd. D. GOLDSCHMIDT, *The Mahzor Romania*, cit., pp. 230-231; *HMV*, p. 263.

⁶²² Il commento nel ms. CdV-BAV ebr. 320 è segnalato da E. HOLLENDER, *Clavis Commentariorum of Hebrew Liturgical Poetry in Manuscript*, Brill, Leiden - Boston 2005, p. 888, n.° 16684.

⁶²³ La presenza della *qerovah* e del relativo commento in V è segnalata da GOLDSCHMIDT, *The Mahzor Romania*, cit., p. 233, che però non fornisce l'indicazione dei fogli su cui compaiono questi testi.

⁶²⁴ GOLDSCHMIDT, *The Mahzor Romania*, cit., p. 233-234; HOLLENDER, *Clavis Commentariorum*, cit., p. 523, n.° 9324.

- nella *qerovah* per la preghiera di Šaḥarit di Ro'š ha-Šanah le integrazioni segnalate da Goldschmidt in V (כי מקדישיך ... האוחז בידך ... תושגב לבדך ... ובכך ... ואז ... ויאתיו)⁶²⁵ che, con l'unica eccezione del paragrafo che inizia con l'espressione ואז, si riscontrano anche in B (ff. 118r-119r);
- nella liturgia di Šaḥarit di Yom Kippur, la *qerovah* אימך נשאתי חין בערכי במלאכות עמך ברך בברכי, di Mešullam ben Qalonimos (B, ff. 183v-184v; V, ff. 276r-v).⁶²⁶
- nella liturgia di Šaḥarit per il primo giorno Sukkot la *qerovah* אוימתי בחיל כפור בעותה בחשבון (Davidson, *alef*, 1813), presente in V, in L, ff. 195r-197r e in Lon-LSJS Asher I. Myers Collection 9 (ma non in O, dove non sono riportate le *qerovot*).⁶²⁷

Comune al Maḥzor ashkenazita è la recitazione del piyyuṭ יציב פתגם לאת ודגם di Rabbenu Tam prima della haftarah per il primo giorno di Pesah (Ox49, ff. 65v-66r; L, f. 93v, assente in SR-Ven 1523, c. 124v).

L'influsso della tradizione franco-ashkenazita è ravvisabile peraltro non solo nella presenza di *piyyuṭim* presi dai *minhagim* dei paesi di lingua franco-tedesca ma anche nella stessa struttura del rituale. Leon J. Weinberger scrive: «The *ma'ariv* (evening) hymn not often found in eastern liturgies and neglected by Hispanics and early Italians was popular with the Franco-Germans»; e aggiunge: «Beginning in the eleventh century, Rhine valley poets like Meir b. Isaac would add a seventh unit, known as *bikkur* (early, i.e. evening, service) or *tosefet* (addition). This unit, considerably larger than the preceding ones and varied in form, led into the closing benediction after the šema', 'Blessed are You, O Lord, who spreads the tabernacle of peace over us' (*ha-pores sukkat šalom 'aleynu*)».⁶²⁸ Ora, per quanto riguarda il Maḥzor Romania, a giudicare dall'edizione veneziana, all'inizio del Cinquecento l'uso del Ma'ariv aveva ormai preso piede. Lo stesso non si può dire della *Tosefet*, di cui non si trovano esempi in STMQR-Ven-1522/23. Di contro, i mss. B, O, L, Ox49 e V sono variamente accomunati dalla presenza al loro interno di componenti appartenenti a questo genere. Esempi:

Secondo giorno di Pesah. *Ma'ariv* (Davidson, *lamed*, 725; O, ff. 18v-22r; Ox49, ff. 72v-73r; L, f. 107r-v; STMQR-Ven-1522/23, c. 130r-v: ליל שמורים אור עולמו נגלה בצאתו לשבור מוטות עגלה. *Tosefet* (Davidson, *alef*, 1958; O, ff. 22r-23r; Ox-BL Can. Or. 49, f. 73r-v; L, f. 107v-108r): אור יום הנף ספירה הוכשרה בנוגהים.

Ultimo giorno di Pesah. *Ma'ariv* (Davidson, *waw*, 231; O, ff. 69r-71v; Ox49, f. 95r-v; L, ff. 137v-138r): ויושע י"י אום למושעות וירא ישראל בפרוע פרעות. *Tosefet* (Davidson, *mem*, 2697, che la indica come parte del Ma'ariv אפלה האיר ולי האיר אפלה [= Davidson, *alef*, 2026], tipico del *minhag* ashkenazita; O, ff. 71v-72v; Ox49, f. 96r; L, f. 138r): מתי אבא ואראה פני אלהים להקבילה.

⁶²⁵ Vd. GOLDSCHMIDT, *The Mahzor Candia*, cit., p. 230.

⁶²⁶ *HMVL*, p. 265

⁶²⁷ GOLDSCHMIDT, *The Mahzor Romania*, p. 234; ms. L, ff. 195r-197r.

⁶²⁸ WEINBERGER, *Jewish Hymnography*, cit., p. 182. Sul genere liturgico della *Tosefet* o *Bikkur* vd. anche GOLDSCHMIDT (cur.), *Maḥzor Sukkot, Šemini Ašeret ve-Šimḥat Torah*, cit., p. 27.

Secondo giorno di Šavu'ot. *Ma'ariv* (Davidson, *waw*, 257; O, ff. 91r-93v; Ox49, 128v-129r; L, f. 165r-v; B, ff. 37v-38r; STMQR-Ven-1522/23, c. 183r-v): וירד אביר יעקב נורא עלילה. *Tosefet* (Davidson, *yod*, 1661; O, ff. 93v-95r; Ox49, 129r-v; L, ff. 165v-166r; B, f. 38r-v): יום הבכורים. בהקריבכם מנחה חדשה.

Secondo giorno di Sukkot. *Ma'ariv* (Davidson, *alef*, 1691; V e Lon-LSJS Asher I. Myers Collection 9;⁶²⁹ O, ff. 264r-266r; L, f. 211r-v; STMQR-Ven-1522/23, c. 405r-v): אוהזי בידם ארבעה מינים di Yosef Tov 'Elem. *Tosefet* (non registrata da Davidson; O, ff. 266r-267r; L, f. 211v; Goldschmidt non segnala la presenza di questa *Tosefet* all'interno dei mss. V e Lon-LSJS Asher I. Myers Collection 9): אשירה נא לידיד מול ממלכת נסיכים ורועים בחר עמו.

A proposito di questa ultima *Tosefet* occorre tuttavia segnalare come Jonah Frankel ne abbia erroneamente segnalato la presenza nel *Maḥzor Romania*. Il *piyyuṭ* אשירה נא לידידי מול ממלכת נסיכים, infatti, non registrato da Israel Davidson nel suo *Thesaurus*, è stato pubblicato da Daniel Goldschmidt e da Jonah Frankel nella loro edizione del *Maḥzor Sukkot* secondo il rito ashkenazita, polacco e francese, apparso per la prima volta nel 1981.⁶³⁰ Nell'introduzione, Frankel afferma che esso «era impiegato nel *Maḥzor Romania* dopo *Oḥaze be-yadam*».⁶³¹ In quanto questa *Tosefet* non compare nell'edizione veneziana del *Maḥzor Romania* questa affermazione appare sorprendente. Per capire cosa intendesse Frankel per *Maḥzor Romania* bisogna scorrere l'elenco delle fonti utilizzate da Goldschmidt per la sua edizione del *Maḥzor* ashkenazita: qui infatti egli elenca sotto questa dicitura i mss. V, L, Lon-LSJS Asher I. Myers Collection 9 e Par-BNF hébr. 616.⁶³² Se però consideriamo le fonti indicate in apparato, per l'edizione della *Tosefet* in questione Goldschmidt fa riferimento solo ai primi tre manoscritti,⁶³³ che, come abbiamo visto, sono tutti esemplari di *Maḥzor Candia*. Stando alle indicazioni di Goldschmidt, questo *piyyuṭ* non compare in nessun *Maḥzor* manoscritto secondo il rito ashkenazita o francese. Perché dunque Goldschmidt lo inserì nella sua edizione a stampa? Ciò si spiega probabilmente col fatto che per Goldschmidt una *Tosefet* di seguito a un *Ma'ariv* doveva essere necessariamente un *piyyuṭ* di origine ashkenazita o francese. Ciò non è da escludere. Il fatto che questo componimento sia attestato solo all'interno del *Maḥzor Candia* induce però a chiedersi se esso non possa essere stato composto da un ebreo di origine francese o ashkenazita residente a Candia ovvero da un *payyetaṅ* romaniota di Candia suggestionato dai costumi liturgici franco-ashkenaziti.

È dunque possibile considerare tutti i manoscritti elencati sopra come esemplari della tradizione liturgica candiota. Si può inoltre concludere che i manoscritti nei quali Zunz aveva riconosciuto un particolare *minhag* romaniota fossero manoscritti liturgici di origine cretese. Il manoscritto

⁶²⁹ Vd. GOLDSCHMIDT, *The Maḥzor Romania*, cit., p. 235, il quale segnala anche la presenza nel ms. V di un *Ma'ariv* alternativo: איומתך סודרת.

⁶³⁰ *Ivi*, pp. 61-62.

⁶³¹ *Ivi*, p. 29

⁶³² *Ivi*, p. 48. Si noti come qui Goldschmidt rimandi all'articolo del ... per la descrizione dei manoscritti nonostante che in quell'articolo non si faccia nessuna menzione del ms. Lon-MEL Hirschfeld 220.

⁶³³ *Ivi*, p. 61. La presenza di questo *piyyuṭ* in CdV-BAV ebr. 320 non è invece segnalata né in GOLDSCHMIDT, *The Maḥzor Romania*, cit., p. 235 né in *HMVL*, p. 267.

tra i firmatari di una *taqqanah* risalente al 1369. Ammesso dunque, come è del resto assai probabile, che l'autore di איום ונורא mi sia stato Malki'el ben Me'ir Aškenazi, bisogna concludere che tanto il ms. L quanto il ms. V siano stati copiati non prima della fine del Trecento. Questa indicazione coincide del resto con la datazione di Beit-Arié, che fa risalire il ms. V al «late 14th century». ⁶³⁹ A causa della perdita di alcuni fogli dopo il f. 10, non è possibile effettuare la stessa verifica anche per il ms. Ox49, che pure contiene l'inizio della liturgia per il Sabato di Ḥanukkah.

Ancora la datazione relativa dei manoscritti, mi sembra opportuno rilevare quanto segue. Come avviene in tutti i *minhagim*, anche nel *Maḥzor Candia* il rituale per la sera di Yom Kippur prevede la recitazione del *Widdui gadol*. ⁶⁴⁰ In B la chiusa del *widdui* coincide con quella che si trova in STMQR-Ven-1522/23. ⁶⁴¹ Diversamente da B (e da V, secondo quanto segnalato da Goldschmidt ⁶⁴²), invece, in O e in C il *widdui* termina come segue (segno in grassetto le parole assenti in B):

O, ff. 202v-203r	C, f. 320r-v	B, f. 161v
<p>ועל חטאים שאנו חייבים עליהם ארבע מיתות בית דין. סקילה שריפה חרג וחנק על מצות עשה ועל מצות לא תעשה. בין שיש בה קום עשה. ובין שאין בה קום עשה. על הגלויים לנו ועל שאינם גלויים לנו. את הגלויים לנו כבר אמרנו והודינו לפניך י"י אלהינו. ואת שאינם גלויים לנו לפניך גלויים וידועים. שנאמר הנסתרות לי"י אלהינו והנגלות לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת: [203א] כי אתה סולחן לישראל מן העולם ומוחלן לשבטי ישורון ומבלעדך אין לנו מלך מוחלן וסולחן אלא אתה ברוך אתה י"י האל הסולחן.</p>	<p>ועל חטאים שאנו חייבים עליהם ארבע מיתות בית דין. סקילה שריפה הרג וחנק: על מצות עשה ועל מצות לא תעשה בין שיש בה קום עשה. ובין שאין בה קום עשה. את שגלויים לנו ואת שאינם גלויים לנו את שגלויים לנו כבר אמרנו לפניך והודינו עליהם את כולם ואת שאינם גלויים לנו לפניך הם גלויים וידועים ככתוב בתורתך הנסתרות לי"י אלהינו והנגלות לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל [320ב] דברי התורה הזאת: כי אתה סולחן לישראל מן העולם. ומוחלן לשבטי ישורון בכל דור ודור ומבלעדך אין לנו מלך מוחלן וסולחן אלא אתה בא"י האל הסולחן.</p>	<p>על חטאים שאנו חייבים עליהם ארבע מיתות בית דין. סקילה שריפה הרג וחנק: על מצות עשה ועל מצות לא תעשה את שיש בה קום עשה ואת שאין בה קום עשה. ואת שגלויים לנו ואת שאינם גלויים לנו את שגלויים לנו כבר הודינו עליהם ואת שאינם גלויים לנו לפניך הם גלויים וידועים כדבר שנאמר הנסתרות לי"י אלהינו והנגלות לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת</p>

Goldschmidt segnala l'assenza delle parole **כי אתה סולחן לישראל מן העולם** anche in V. Al contrario, nell'edizione di Goldschmidt del *Maḥzor ashkenazita* si legge una frase molto simile a quella presente in O e in C: **כי אתה סלחן לישראל ומוחלן לשבטי ישורון בכל דור ודור ומבלעדך אין לנו מלך מוחלן וסולחן אלא אתה**. ⁶⁴³ Rispetto ai mss. O e C, manca, nell'edizione di Goldschmidt del *Maḥzor ashkenazita*, la

⁶³⁹ *HMVL*, p. 261.

⁶⁴⁰ Vd. ms. O, ff. 199v-202v e ms. B ff. 160v-161v. Vd. DAVIDSON, *Thesaurus*, cit., I, p. 270 [*alef*, 505].

⁶⁴¹ Si noti però che subito dopo il *widdui*, contrariamente a quanto avviene in SR-Ven-1522/23, in B non compare l'augurio: יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך י"י צורי וגואלי.

⁶⁴² Vd. GOLDSCHMIDT, *The Maḥzor Romania*, cit., p. 233.

⁶⁴³ GOLDSCHMIDT, *Maḥzor le-yamim ha-nora'im*, cit., II (*Yom Kippur*), p. 111.

benedizione conclusiva *האל הסולה* ברוך אתה י"י האל הסולה. Se prendiamo però il *maḥzor* ashkenazita conservato nel ms. Ox-BL Mich. 619, risalente al XIV secolo, vedremo una chiusa del *widdui* perfettamente analoga a quella che si legge in O (e in C, fatta eccezione per la lezione *הסולה* in luogo di *הסולחן*), vale a dire con la benedizione.⁶⁴⁴ Lo stesso vale per il *maḥzor* di rito francese contenuto nel già citato ms. Nimes, Bibliothèque Carré d'Art, ms. 12, f. 197v, dove, esattamente come in O, si legge: *כי אתה סולחן לישראל ומוחלן לשבטי ישורון ומבלעדיך אין לנו מלך מוחל וסולה אלא אתה. ברוך אתה י"י האל הסולה.*

La questione halakica circa l'opportunità o meno di concludere la preghiera con la benedizione era peraltro da tempo dibattuta. Nel suo *Sefer ha-manhig*, delle cui nove copie superstiti una passò per Candia mentre un'altra vi fu probabilmente copiata nel 1434 da Yiśra'el ben Avraham Lago,⁶⁴⁵ Avraham ben Natan da Lunel (seconda metà XII sec.-inizio XIII sec.) scrive:

Rav Se'adyah, riposi nell'Eden, però, ha scritto che «chi inserisce una chiusa nel Widdui, sbaglia», motivo per cui tutto Israele ha costume di non inserire una chiusa. Ignoro tuttavia il motivo per cui non lo fanno; di più, ho sentito dire, in Francia, a nome di Rabbi Ya'aqov [i.e. Rabbenu Tam], che si è autorizzati a inserire una chiusa.⁶⁴⁶

Sembra inomma possibile considerare la benedizione finale inserita al termine del *Widdui gadol* come una ulteriore traccia dell'influsso del *Maḥzor* francese sulla liturgia candiota.

Quanto al ms. B, il motivo per cui in esso la benedizione finale è omessa è reso esplicito dallo stesso redattore del *Maḥzor* di cui il manoscritto rappresenta un testimone. Come già accennato, il ms. B contiene un ampio numero di commenti e annotazioni inserite a margine del testo. In corrispondenza dell'inizio del brano che segue al *Widdui gadol*, (incipit: *אלהי עד שלא נוצרתי איני כדאי* (ועכשו שנוצרתי כאלו לא נוצרתי) la colonna si restringe per lasciare spazio a un'annotazione in corpo minore che recita come segue:

⁶⁴⁴ Ox-BL Mich 619 (Neubauer 2374) [F 21437], f. 105r. Un elemento paratestuale che avvicina Bo-BU 3574 A a questo manoscritto si riscontra ai ff. 108v-109v. Al f. 108v compare infatti la legenda: *ואמר המאיר לארץ אם הוא חול. ואם*. Le due preghiere menzionate nella legenda compaiono di seguito su due colonne affiancate: *Ha-me'ir la-areš we-la-darim 'aleha* è scritta su una stretta colonna che sul primo foglio è posta sul lato destro della pagina mentre nel secondo è posta sul sinistro; *Ha-kol yodukha* invece è scritta su una colonna molto più larga (ff. 108v-109r). Si tratta della stessa impaginazione che incontriamo al f. 7r-v del ms. Oxford, Bodleian Library, ms. Mich. 619.

⁶⁴⁵ Vd il ms. CdV-BAV ebr. 302, copiato in grafia sefardita ma appartenente al fondo dei manoscritti cretesi del Fondo Palatino della Vaticana, e il ms. Cam-UL Add. 633 [SCR 277] [F 16857], opera copiata in grafia bizantina da un amanuense di nome Yiśra'el, che Stefan C. Reif identifica con Yiśra'el ben Avraham Lago. S. C. REIF, *Hebrew manuscripts at Cambridge University Library*, Cambridge University Press, Cambridge 1997, p. 175: «One of the scribes, as indicated on f. 170r, is Israel, identifiable from other manuscripts as Israel ben Abraham וג'».

⁶⁴⁶ Per un'edizione critica dell'opera vd. YiṣḥAQ REFA'EL (cur.), *Sefer ha-Manhig le-Rabbi Avraham ben Rabbi Natan ha-Yarḥi*, yoše le-or 'al pi ketav-yad Oxford 'im tosafot ... le-fi kitve yad ha-Vatican, New York, ha-Muze'on ha-Briṭi u-dfus Qošta, 2 voll., Mosad ha-Rav Kook, Gerusalemme 1978 [rist. 1994]. Qui cito da Cam-UL Add. 633 [SCR 277] [F 16857], f. 146r: *והותם בוידוי דברי ר' מאיר. והכמים אומרים אם בא להתום בוודי חותם. למדנן מזה דבין לר' מאיר בין לרבנן יכול* [F 16857], f. 146r: *והותם בוודי ולומ' בא"י האל הסולחן כאשר שצכת' בסדורים ישנים. אך הרב רבי' סעדיה נ"ע כת' שכל מי שחותם בוודי טועה הוא. וכן מנהג כל ישראל שלא להתום ולא ידעתי למה אין חותמין וכמדומה שכך שמעתי בשם רבי' יעקב בצרפת שרשאי אדם להתום בה*

A conclusione del Widdui Rav ‘Amram ha scritto: «Chi chiude [con le parole] “Benedetto sia Tu, Signore misericordioso” sbaglia». [...] In quanto i saggi dicono che si può pronunciare una chiusa, la pratica è halakicamente corretta. In tutti i *siddurim* ashkenaziti c’è una chiusa, mentre in quelli sefarditi no, ed è meglio che non ci sia, *in quanto i rabbini hanno posizioni divergenti*.⁶⁴⁷

Si tratta di una citazione letterale dallo *Oraḥ ḥayyim* (*siman* 607), prima parte degli *Arba‘ah Turim* di Ya‘aqov ben Ašer (circa 1270 - circa 1343) – opera la cui presenza a Candia è attestata a partire dalla prima metà del XV secolo.⁶⁴⁸ La presenza di una simile annotazione lascia pensare che il redattore del Maḥzor, ben consapevole di come la liturgia candiota avesse fino ad allora seguito l’antico *minhag* francese e ashkenazita e che per questo motivo, nell’espungere la benedizione dal *Widdui*, avvertisse la necessità di rendere espliciti i criteri halakici ai quali si era attenuto. Significativo però è che per imporre quella modifica alla liturgia il redattore del Maḥzor si richiamasse a un’autorità ashkenazita. Si può dunque concludere che a Candia il *minhag* documentato da B e da V (il quale peraltro ripristinava l’antico *minhag* romaniota) fosse successivo a quello documentato da O e da C. A supporto di questa ipotesi si potrebbe ricordare come secondo Hesselring la traduzione O del Libro di Giona presenterebbe degli elementi lessicali più arcaici rispetto a B.⁶⁴⁹

Viene dunque da chiedersi: in quali circostanze e perché il redattore del rinnovato Maḥzor candiota esaminò lo *Oraḥ ḥayyim* e ritenne opportuno far proprio il cambiamento già operato in alcuni ambienti ashkenaziti? Nel secondo capitolo abbiamo visto 1. come già nella prima metà del XIV secolo siano documentati dei contatti tra Candia e la Francia che non corrispondono però, sulla

⁶⁴⁷ Ms. B, f. 161v: ובחתימת הודוי כת' רב עמרם החותם בא"י הסולחן טועה. ולפרש"י יכול לחתום שהוא גורס בכל מקום שזקוק לו אם בא לחתום חותם. וכיון שחכמים אומ' שיכול לחתום א"כ הלכה הוא כך. ובכל סדורי אשכנז יש בהם חתימה ובספרד אין חותמין ומוטב שלא לחתום כיון דאיכא פלוגתא דרבנותא [...]: ונוהגין באשכנז שכל הקהל לוקי' מלקות ארבעים בבית הכנסת אחר תפלת המנחה שמתוך כך יתן אל לבו לשוב מעבירות שבידו.

⁶⁴⁸ Si sono infatti conservati due manoscritti dell’opera copiati tra il 1400 e il 1401 da Yosef ben Yom Ṭov אבאן קביע per Namer ben Šelomoh, i quali recano dei contratti relativi alla stessa vendita: dalla combinazione delle informazioni riportate in essi risulta come nel 1455, a Retimo, Kaleb Lago fosse testimone dell’acquisto, da parte di Šelomoh ben Elqanah Delmedigo, di tre manoscritti contenenti lo *Yoreh de‘ah*, lo *Even ha-‘ezer* e il *Hošen mišpaṭ* e lo *Yoreh de‘ah*, ossia rispettivamente la seconda, terza e quarta parte degli *Arba‘ah Turim*. Non sono al corrente di documenti che attestino la presenza a Candia di un individuo il cui nome possa essere identificato con quello del copista dei due manoscritti superstiti (e probabilmente anche del terzo). Il fatto che la vedova di colui che aveva acquistato il manoscritto dal copista abitasse a Retimo rende se non altro verosimile che quest’ultimo fosse stato attivo a Creta, anche se non si può da escludere che Namer ben Šelomoh avesse acquistato il manoscritto mentre si trovava lontano da Creta. Nella prima ipotesi, Yosef ben Yom Ṭov אבאן קביע rappresenterebbe, oltre a Avšalom ben Yehudah e a Yosef ben Avraham Ferrer (per cui vd. il primo capitolo), un altro caso di copista di origini sefardite attivo a Candia tra la fine del Trecento e l’inizio del Quattrocento. Il ms. CdV-BAV ebr. 153, copiato a Gerusalemme nel 1385 in grafia sefardita e contenente una copia dello *Yoreh de‘ah*, era di sicuro a Candia negli anni 1539-41. M. BEIT-ARIÉ, *Hebrew manuscripts copied in Jerusalem before the Ottoman conquest* [in ebraico], in B. Z. KEDAR - Z. BARAS (curr.), *Jerusalem in the Middle Ages* [titolo ebraico: פרקים בתולדות ירושלם בימי הביניים], Yad Yišḥaq ben Ševi, Gerusalemme 1979, pp. 244-278: pp. 256-257; *HMVL*, p. 105.

⁶⁴⁹ HESSELING, *Le livre de Jonas*, cit., p. 209.

base della documentazione a noi nota, a una presenza di ebrei francesi in città e 2. come a partire dagli ultimi decenni del Trecento sia documentato l'arrivo di un numero rilevante di immigrati ashkenaziti a Candia. La presenza di un componimento liturgico di Malki'el ben Me'ir Aškenazi nei mss. Ox49 e V rappresenta una prova tangibile di come i nuovi arrivati abbiano influito sulla liturgia locale. Mi sembra insomma possibile interpretare il ms. B come la testimonianza di un più generale ridisegnamento della liturgia candiota avvenuto sotto l'impulso della grande tradizione halakica di cui gli immigrati ashkenaziti erano depositari.⁶⁵⁰ Le parole dello *Orah hayyim* riprese nel ms. B sancivano tra l'altro un punto di particolare importanza in una comunità in cui convivevano ebrei di varia provenienza, e cioè il principio che testi liturgici oggetto di controversia dovessero essere espunti dal rituale.

Per quanto riguarda le traduzioni O e B, se quanto affermato sopra risulta convincente, bisogna concluderne che la stesura di B debba collocarsi alcuni decenni più tardi rispetto a quella di O, vale a dire, indicativamente, tra la fine del Trecento e l'inizio del Quattrocento; di contro, la traduzione O sarebbe stata stesa prima del ridisegnamento del rituale promosso dall'incontro con i nuovi arrivati da Ashkenaz e dunque, ancora una volta indicativamente, attorno alla metà del Trecento.

7. Caratteristiche delle traduzioni O e B

Arriviamo dunque a trattare delle traduzioni O e B. Non essendo un grecista, le osservazioni che seguono sono da considerarsi come un tentativo di chiarire alcuni degli aspetti delle due traduzioni la cui comprensione richiede un confronto con il testo ebraico e come uno sforzo di consegnare agli esperti di greco medievale un'edizione affidabile dei testi e alcuni strumenti per coglierne le principali caratteristiche.

In tutti i paesi in cui si trovarono a vivere, al fine di trasmettere la conoscenza del testo biblico, gli ebrei svilupparono la tecnica della traduzione-calco. Queste traduzioni erano prive di qualsiasi intento letterario e si configuravano piuttosto come un "glossario continuo".⁶⁵¹ La Bibbia poliglotta stampata a Costantinopoli è una delle testimonianze a stampa più antiche di questa pratica. Le traduzioni-calco procedono lessema per lessema: ogni parola viene scomposta nei singoli lessemi che la compongono, ognuno dei quali viene trasposto nella nuova lingua nel medesimo ordine in cui compare nel testo di partenza, senza riguardo per la grammatica e per la sintassi della lingua d'arrivo: ciò implica che, là dove un sostantivo ebraico maschile sia reso da un sostantivo greco femminile, o viceversa, l'aggettivo che eventualmente accompagna il sostantivo verrà reso nella lingua d'arrivo secondo il genere in cui esso è declinato nell'originale, e non secondo il genere del sostantivo greco. Un altro principio guida delle traduzioni-calco è rappresentato dal fatto che, anche

⁶⁵⁰ Seguendo questa ipotesi, la redazione di *Yequim Purqan* nel ms. L, affine a quella del Mahzor Vitry, sarebbe stata sostituita dalla redazione con l'invocazione iterata tipica invece del Mahzor ashkenazita, che ritroviamo nel ms. B.

⁶⁵¹ L'espressione "glossario continuo" è di L. AMIGO ESPADA, *El Pentateuco de Constantinopla y la Biblia medieval judeoespañola: Criterios y fuentes de traducción*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 1983, p. 235. Per l'esistenza di veri e propri glossari in parlate ebraiche vd. M. BANNIT, *L'étude des glossaires bibliques des Juifs de France au moyen âge*, in «Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities» 2 (1968), pp. 188-210.

rappresenta invece un calco etimologico: *šarah*, infatti, sta a *šar* (“stretto”) come στενοχωρία sta a στενός, -ή, όν (“stretto”).

Le due traduzioni sono caratterizzate da notevoli punti di contatto ma anche da molte varianti grafiche e da alcune varianti lessicali. Dirk C. Hesseling ha opportunamente rilevato che «il n’y a pas de parenté directe entre les deux manuscrits». ⁶⁵⁵ Le varianti grafiche riguardano per la maggior parte la divisione delle parole. L’ebraico è una lingua più agglutinante del greco: una singola parola può essere composta, per esempio, da una congiunzione o da una preposizione seguita da un sostantivo o da un verbo, seguito a sua volta da un pronome personale che può fungere da complemento oggetto, di termine o di specificazione. A imitazione dell’ebraico (e incoraggiato in questa direzione dall’impiego dell’alfabeto ebraico), il giudeo-greco presenta un livello di agglutinazione maggiore rispetto a quello del greco (ma inferiore a quello dell’ebraico): così, in O/B la congiunzione *καί* è (quasi) sempre prefissa alla parola seguente; ⁶⁵⁶ inoltre, sia in O sia in B non sarà raro trovare un articolo o una preposizione suffissa al sostantivo seguente o un pronome personale suffisso al verbo seguente. In generale, tale fenomeno è più marcato in O di quanto non sia in B; ⁶⁵⁷ fa eccezione la preposizione *ἐν* che, solitamente resa come *ןֶ* proclitica in B, in O è invece usualmente resa con *ןֶ*.

Un altro elemento grafico che distingue generalmente O da B è costituito dal fatto che, qualora l’incontro della congiunzione *kāi* con la parola successiva dia luogo all’accostamento di due vocali uguali, O opta di regola per la crasi, mentre B no. Così, per esempio, in 1.4, là dove l’ebraico reca *w-Adonai* B rende con *ke-’ō-kīrī’ōš*, mentre in O si legge *k-ō-kīrīōš*; in 1.5, là dove in ebraico si legge *wa-yir’u* (“e temettero”) O reca *קִפּוֹבִּיתִישָׁן* (*k-efōvithīšān*) mentre B reca *קִפּוֹבִּיתִישָׁן* (*kē-’ēfōbithīšān*). Ancora, rispetto a O, in B si riscontra un uso molto più frequente di yod *matres lectionis*: per rendere il suono “e” infatti B usa di regola *šere* seguito da yod, mentre O presenta solo il *segol*. Si riscontrano inoltre differenze (irrilevanti per la pronuncia) nella vocalizzazione: per rendere la vocale “e”, B di regola preferisce *šere* (spesso seguito da *yod*), laddove O preferisce *segol*; per rendere la vocale “a” B preferisce *pataḥ*, laddove O predilige *qameṣ*.

Altre differenze riguardano invece aspetti più sostanziali. La più evidente riguarda il trattamento delle forme verbali precedute da *waw* inversiva: mentre O opta per una traduzione-calco che, prescindendo dal senso, rende ‘*waw* inversivo + imperfetto’ con ‘*καί* + futuro’ e ‘*waw* inversivo + perfetto’ con ‘*καί* + aoristo’; B, invece, più attento al significato che alla lettera, rende ‘*waw* inversivo + imperfetto’ con ‘*καί* + aoristo’ e ‘*waw* inversivo + perfetto’ con ‘*καί* + futuro’.

Per cogliere le profonde analogie e le piccole differenze esistenti tra le traduzioni O e B, iniziamo con il considerare i primi due versetti (includo una traduzione-calco del testo originale ebraico):

⁶⁵⁵ HESSELING, *Le livre de Jonas*, cit., p. 209.

⁶⁵⁶ In un solo caso la congiunzione *καί* si trova suffissa al sostantivo precedente (vd. 3.8: טיקיקי): ciò dipende però probabilmente dal desiderio del copista di giungere alla fine della riga per motivi estetici.

⁶⁵⁷ A riprova si noti che mentre il testo ebraico del Libro di Giona, è composto da 688 parole, O presenta 768 parole e B, invece, 801 parole.

B	O	Traduzione	Testo originale
א.א. קאָיטון פֿרופֿיטיאַה קיריאָו פֿרוש יונה אָיו אַמיתי טואַיפֿין:	א.א. קאָיטון פֿרופֿיטיאַה קיריאָו פֿרוש יונה אָיו אַמיתי טואַיפֿין:	1.1 E fu parola [del] Signore a Giona figlio [di] Amittai per dire	א.א. ויהי דבר־יהוה אליינה בן־אמתי לאמר
א.ב. אַנשטאַ פֿ>רֿיבגו פֿרוש ניגוה טיבולי טי מגלי קדיאַללישי אַיפֿי אַפֿטין אוטי אַינבין קקיאָה אַפֿטון איש אונפֿיושמו:	א.ב. אַנשטאַ פֿורֿיבגו פֿרוש ניגוה טין בולי טין מגלי קדיאַללישי אַיפֿי אַפֿטין אוטי אַנבין <אַי> קקיאָה אַפֿטין אַנפֿיומו:	Levati, vai a Ninive, la città la grande e grida su [di] lei perché è salita cattiveria loro in faccia a me.	א.ב. קום לך אל־נינוה העיר הגדולה וקרא עליה כי־עלתה רעתם לפני

In questi due versetti non è presente alcuna difformità lessicale. Le differenze riguardano caratteristiche morfologiche, aggiunte e un errore forse da ascrivere al copista. In 1.2, là dove O rende *ra'atam* (“[la] cattiveria loro”) con *ī kakīah aftīn*, l’inserzione tra le linee dell’articolo (assente invece in B) è arbitraria e dovuta all’influsso della lingua di arrivo; sempre in O la resa del pronome suffisso con *aftīn* (in luogo di *aftūn*, i.e. *αὐτῶν*, come reca correttamente B) è dovuta a una svista o a un errore di copiatura. Da una lettura e da un confronto dei due versetti risalta subito una delle peculiarità comuni a entrambe le traduzioni, vale a dire l’omissione o l’inserzione indebita del suono nasale “n”. In 1.2 le parole *el Ninweh ha-‘ir ha-gedolah* (“verso Ninive, la città la grande”) sono rese in O con *prōš Nīnweh tīn bōlī tīn megalī*, laddove in B si legge *prōš Nīnweh tī-bōlī tī megalī*. Ciò non significa che B ignori l’accusativo o che costruisca la preposizione *πρός* con il dativo. Si noti infatti 1. che anche in O il *ny* dell’accusativo non è reso sistematicamente e 2. che in 1.5 B rende *el elohaw* (“verso [il] Dio suo”) con *prōš thē’ōn aftūš*.⁶⁵⁸ Lo stesso fenomeno fa sì che sia in O sia in B il pronome genitivo maschile singolare sia reso talvolta con אַפֿטון (*‘aftūn*). L’omissione del suono equivalente al *ny* del greco avviene talora anche all’interno di una parola: così, in 3.4 O rende *arba‘im* (“quaranta”, gr. *σαράντα*) con אַרְבָּע, *šārādā’*, laddove B reca, più correttamente, אַרְבַּנְדָּא, *šarandā’*; analogamente in 3.5 *anašim* (“uomini”) è reso, in O, con אַדְרִישׁ, *‘ādrēš*, dove la caduta della nasale dà luogo al raddoppiamento della dentale precedente. Lo stesso fenomeno si riscontra anche nel frammento di traduzione dell’Ecclesiaste contenuto nel ms. Cam-UL T-S Misc. 28.74.⁶⁵⁹

Nonostante le difformità che caratterizzano le due versioni, alcune idiosincrasie comuni a O e a B mi sembrano togliere qualsiasi dubbio quanto alla loro comune origine. Una delle idiosincrasie congiuntive più significative in tal senso mi sembra rappresentata dal fatto che in 1.1 e in 3.1 sia O sia B rendono *davar* (“parola”) con *προφητεία* (“profezia”), laddove in 3.3 e in 3.6 lo stesso termine è reso con *λόγος*.

In trentuno casi O e B optano per rese lessicali differenti. Li elenco nella seguente tabella:

	Ebraico	O	B
1.6	<i>elaw</i>	אַיִשׁ אַפֿטון	פֿרוש אַפֿטון

⁶⁵⁸ La nasale “n” del resto compare talora in maniera del tutto inaspettata. Vd. 1.7 פֿרוש אַטרון אַפֿטון dove *aftūn* rende il pronome di terza persona singolare וְ e dunque ci si attenderebbe אַפֿטוֹ אַטרון. Si ha l’impressione che la *nun* sia a volte usata in fine di parola per impedire l’incontro di due vocali l’una di seguito all’altra. Vd. 2.3: אַיִפֿיקְלִישִׁיקָן אַפּוֹ: *‘īpīk:līšīkan āpō*.

⁶⁵⁹ DE LANGE, *Two Genizah Fragments*, cit., p. 65.

1.6	<i>mah lekha</i>	טי אָשינאָ	טי אָשישי
1.6	<i>yit 'aššet</i>	נַמְטָמְלַתִּי	אַנְתִּימִיתִי
1.10	<i>yir 'ah</i>	פּוֹכְרָא	פּוֹבּוּ
1.14	<i>naqi</i>	אַתִּיאָו	קַתְרִיאָו
1.16	<i>yir 'ah</i>	פּוֹכְרָא	פּוֹבּוּ
2.1	<i>dag gadol</i>	אַכְטִיאָו מַגְלוּ	פְּשָׁרִי מִיגָא
2.1	<i>ha-dag</i>	טוֹאַכְטִיאָו	טוֹפְשָׁרִיאָו
2.2	<i>ha-dagah</i>	טוֹאַכְטִיאָו	טוֹפְשָׁרִיאָו
2.4	<i>mišbarekha</i>	שִׁתְרִימְטָשׁוּ	אַפּוֹרְדוֹרִינְמְטָשׁוּ
2.5	<i>nigrašti</i>	אַפִּיבְגִלְטִיקָא	אַבִּיִיקָא
2.5	<i>mi-neged</i>	אַפּוֹאַנְדִיאָו	אַפּוֹאַנְגְנְדִישׁ
2.6	<i>afafuni</i>	אַפְרִירִישְׁמִי	אַפְרִירִיבְנִימִי
2.9	<i>šaw'</i>	פְּשׁוּמְטִינָא	פְּשִׁמְטוֹן
2.10	<i>todah</i>	דּוֹקְשׁוֹלוּיָאָשׁ	קְשִׁימּוֹלוּיָאָה
2.11	<i>la-dag</i>	טוֹאַכְטִיאָו	טוֹפְשָׁרִיאָו
3.3	<i>le-'lohim</i>	אַיִשׁ תִּיאָו	אַיִנְתִּיאָו
3.4	<i>neheppakhet</i>	אַכְטְרַפּוֹמְנִי	יִרְדְּמִינִי
3.6	<i>wa-ya'aver</i>	קְדִיאַפְרָשׁוֹן	קִידִיבִישׁ
3.7	<i>wa-yaz'eq</i>	קְדִיאַלְיָשׁוֹן	קִיאַקְרִיבִישׁוֹן
3.8	<i>iš</i>	אַיִנִּי	אַנִּיר
3.10	<i>'al ha-ra'ah</i>	אַיִפִּטִּין קְקוֹשִׁינִי	אַפּוֹ טִיקְקוֹשִׁינִי
3.10	<i>dibber</i>	אַלְלִישׁוֹן	אַמִּילִישׁוֹן
4.1	<i>ra'ah</i>	קְקוֹשִׁינִי	קְקִיאָה
4.3	<i>mimmenni</i>	אַפּוֹאַיִפִּי אָמֵן	אַפּוֹ מִינָא
4.5	<i>taḥteha</i>	קַטוֹתָאָו אַפְטִישׁ	אַפּוֹקְטוֹ אִישׁ אַפְטִינִי
4.7	<i>ba-'alot</i>	אַפּוֹ אָנְבִּין	כַּתָּא אִינְבִּי
4.8	<i>me-ḥayyai</i>	פְּרִזוֹאַמּוֹ	אַפּוֹזוֹאַיִמּוֹ
4.10	<i>bo</i>	אַיִנְאַפְטִינִי	אַיִשׁ אַפְטוֹן
4.11	<i>yada'</i>	אַגְנּוֹאוֹן	אַקְשָׁרִי
4.11	<i>li-šmo'lo</i>	אַיִשׁ אַרִישְׁטִרִין אַפְטוֹ	אַיִשׁ זָרְבִי אַפְטוֹ

In dieci casi O e B divergono nella la resa di preposizioni (1.6; 2.5; 3.3; 3.10; 4.5; 4.7; 4.8; 4.3; 4.10); divergente è inoltre la resa di otto sostantivi (1.10; 1.16; 2.1-2 e 2.11; 2.4; 2.10; 3.8; 4.1; 4.11), in sette casi O e B divergono nella resa di verbi (1.6; 2.5; 2.6; 3.6; 3.7; 3.10; 4.11) e in un caso rispettivamente nella resa di un pronome (1.6) e di un aggettivo (1.14).

Una notevole irregolarità nella resa delle proposizioni si nota nella traduzione di Ecclesiaste 2.13-23 conservato nel frammento Cam-UL Taylor-Schechter Misc. 28.74, all'interno del quale capita che le stesse preposizioni sia tradotte in diversi modi.⁶⁶⁰ A paragone di questo testo, O e B presentano una sostanziale regolarità. Così, sia in B sia in O, fuorché in 1.6 (dove O lo rende con εἰς), אל ("verso", "a") è sempre reso con πρός; fuorché in 4.7 (dove O presenta ἀπό e B κατά) e in 4.10 (dove B presenta εἰς) ב ("in") è sempre reso con ἐν; fuorché in 3.3 (dove B presenta ἐν) e là dove è utilizzato per formare l'infinito (vd. *infra*), ל ("a") è sempre reso con εἰς; לפני è sempre reso con ἐνώπιον; fuorché in 4.8 (dove O presenta παρά) ed eccettuato il caso in cui è seguito da un

⁶⁶⁰ DE LANGE, *Two Genizah Fragments*, cit., p. 67.

pronomi suffisso (vd. 4.3, dove B interpreta *mimmenni*, “da me”, come formato da due preposizioni) םִןִּן è sempre reso con ἀπό e םִןִּן è sempre reso con μετά.

Per quanto riguarda le differenze nella resa di verbi, si consideri il versetto 1.6, dove l’ebraico recita *ulai yit ‘aššet ha-Elohim lanu* (“forse Dio avrà pietà di noi”): nella Bibbia la forma *hitpa‘el* della radice ‘.š.t è un *hapax legomenon*; la forma *yit ‘aššet* è resa da O con *na-metamelethē*, da μεταμέλω “ho pietà”), e da B con *‘inthīmīthī*, da ἐνθυμέομαι, “penso”, “considero”. A proposito di questa espressione Raši scrive: «Espressione [che indica] il pensiero, come in “i loro pensieri” [*‘eštonotaw*, Ps. 146.4] e “e il re pensava” [*u-malka ‘ašit*, Dn. 6.4]. La lezione di B sembra dunque seguire l’interpretazione di Raši. La resa di O si può forse spiegare con il fatto che μέλω significa “prendersi cura di”, “darsi pensiero di”: è dunque possibile che usando μεταμέλω il traduttore intendesse fornire un calco della forma intensiva *hitpa‘el* impiegata nel testo ebraico.

In 3.7 *wa-yaz‘eq* (“e urlò”, dalla radice z. ‘.q.) è reso da O con *k-edīlalīsen*, da διαλαλέω, e da B con *kē-‘ēkrēvašēn*, da κραυγάζω, “gridare”, “urlare”. Da cosa dipende la difformità tra le due versioni? In 1.2 *u-gera* (“e chiama!”), dalla radice q.r.‘) è reso sia da O sia da B con *ke-dī‘elalīšē*, dal verbo διαλαλέω (“gridare”). Considerando che, come abbiamo visto, il ms. O sembra potersi considerare anteriore al ms. B, si potrebbe suggerire che il redattore di B abbia modificato la traduzione in maniera tale da evitare che due radici diverse fossero rese con il medesimo verbo greco, situazione che rendeva impossibile stabilire la lezione dell’ebraico sulla base della traduzione. Tale ipotesi mi sembra avvalorata dal fatto che in 2.3 la radice q.r.‘. è resa in un altro modo ancora: qui infatti *qara‘ti* (“chiamai”, “invocai”) è reso da O e da B con le forme equivalenti *‘epīkalīšīka / ‘īpīk:līšīkan* da, ἐπικαλέομαι (“invocare”).

In O/B il gerundio, composto dalla preposizione םִןִּן e dall’infinito costruito, è scomposto nelle sue singole componenti: םִןִּן è reso generalmente da ἵν, mentre l’infinito costruito del verbo è reso con un infinito (dal quale spesso è omessa la nasale finale). Ciò si spiega probabilmente col fatto che in ebraico םִןִּן può introdurre un complemento di possesso; ἵν renderebbe dunque il greco τοῦ. Così, per fare un esempio, in 1.1 l’infinito (*le‘mor*) è reso con םִןִּןִּן, i.e., se bene interpreto, τοῦ εἶπεῖ.

Quanto alla datazione delle due traduzioni, il giudizio spetta agli esperti di greco medievale. A questo proposito Dirk C. Hesseling ha scritto: «Il est probable que la rédaction ne remonte pas de beaucoup plus haut que le XII^e ou XIII^e siècle». ⁶⁶¹ Secondo Hesseling alcune scelte grafiche presenti in B sarebbero più antiche delle forme analoghe in O; ⁶⁶² d’altro canto egli rileva in B «des mots plus modernes que celui de B»: tra queste segnala la traduzione di *dag* (“pesce”) con ἰχθύς in O e con ψάρι in B e la traduzione di *šmo‘l* (“[mano] sinistra”) con ἀριστερά in O e con ζερβή in B (dove in realtà, però, si legge *zarvī*). ⁶⁶³ Le osservazioni di Hesseling sembrerebbero dunque confortare quanto detto sopra circa il fatto che il ms. B rappresenterebbe un aggiornamento del rituale candiota rispetto a O. Shifra Sznol ha scritto che «the language of the translation suggests contact with ancient Greek translations». ⁶⁶⁴ Sznol però non ha fornito nessuna pezza d’appoggio a riprova di tale affermazione.

⁶⁶¹ HESSELING, *Le livre de Jonas*, cit., p. 213.

⁶⁶² Vd. HESSELING, *Le livre de Jonas*, cit., p. 209.

⁶⁶³ *Ibidem*.

⁶⁶⁴ SH. SZNOL, *Medieval Judeo-Greek bibliography*, cit., p. 122*.

I suoni del greco (mi riferisco ai suoni piuttosto che alle lettere in quanto è tutt'altro che certo che i redattori delle due traduzioni fossero in grado di leggere il greco e conoscessero la grammatica greca) sono resi come segue:

α è indicata con *pataḥ* o con *qameš*. In principio di parola è resa con *alef* vocalizzata con *pataḥ* o con *qameš*.

αι è reso con יְוֹ

αυ è reso, in inizio di parola, con פֶּא e in centro di parola con פֶּוֹ

β è reso con *bet* senza *dageš*.

γ di fronte ai suoni “a”, “o” e “u” è reso con *gimel*; di fronte a al suono “i” è reso con yod preceduto da *hireq*.

γγ è reso in O con גִּיּוֹ o גִּוֹ e in B con גִּוֹ o גִּיּוֹ. Vd. 1.8, dove *haggidah* (“racconta!”) è tradotto con ἄγγειλε, reso con גִּיּוֹגִיּוֹ in O e con גִּיּוֹגִיּוֹ in B; vd. inoltre 2.1, dove *me‘i* (“intestino”) è tradotto con ἔγγατα, reso con גִּיּוֹגִיּוֹ in O e con גִּיּוֹגִיּוֹ in B.

δ è reso con *dalet*.

ε è reso a volte con “i” a volte con “e”.

ει è reso con יְוִי; in inizio di parola o dopo vocale è reso con יְוִי

ευ è reso con פֶּוֹ

ζ è reso con *zayin*: ז.

η è reso con *hireq*, spesso seguito da *yod*.

θ è reso da *taw*.

ι è reso con *hireq* o con yod preceduta da *hireq*.

κ è reso sempre con *qof*.

λ è reso con *lamed*: ל.

μ è reso con *mem*: מ.

ν è reso con *nun*: נ.

ντ è reso da *dalet* con *dageš*: ד. Esempio: 2.9

ξ è reso con il gruppo *qof-š'in*, con la *qof* vocalizzata con *šewa* [שְׁוָ]]

ο è reso in corpo di parola con *holem gadol* o, più raramente con *holem*; in inizio di parola è reso solitamente con il gruppo יֶא.

oi è reso con *yod* preceduto da *hireq*; all'inizio di una parola è reso con יָ.

ou è reso con יָ ma anche, e soprattutto in finale di parola, con יָ

π è reso usualmente con *peh* con *dageš*, פּ; a volte però il *dageš* è omissso; nella resa del termine πόλις il π iniziale è reso regolarmente con *bet* con *dageš* (vd. 1.2, 2.7 e 3.2). Hesseling interpreta la *bet* come resa del gruppo μπ.⁶⁶⁵ È questa peculiarità che rende distinguibili πόλιν e πολλοί, resi rispettivamente con בְּוֹלִי e con פְּוֹלִי (vd. 4.11).

ρ è reso con *reš*: ר.

σ, ς è comunemente reso con *šin*; seguito dall'enclitico *-mou*, σ è reso con *zayin* (vd. 4.2 מְוִלְוֹלִי, 'ō-lōgōz-mu, gr. ὁ λόγος μου; 4.8 מְוִלְוֹלִי, 'o-thanatoz-mū, ὁ θάνατός μου).

τ è reso con *taw*. Dopo σ però è resa con *taw* (תְּוִלְוִי, toestin, τό ἔστιν). Anche la tau di *katà* è resa con *taw* (Gio. 4,7: כְּהָ). La lettera ebraica *taw* solitamente rende θ.

υ è reso con *hireq gadol* [וְ]. Vd. e. g. 2.1: *leylot* ("notte") = וְלַיְלֹט, gr. νύχτες. Quando si trova all'inizio di una parola è reso con יָ.

φ è reso con *peh* senza *dageš*.

χ è reso con *kaf* senza *dageš*.

ψ è reso con il gruppo *peh-šin*, con *peh* vocalizzata con *šewa*.

ω è resa di regola con ו, "u". Vd. 1,2: וְוִלְוִי, kakīāh aftūn, κακία αὐτῶν. L'omega del pronome genitivo plurale a volte è resa con il suono "o", altre con il suono "u" (3.5. O וְוִלְוִי, āftōn, B וְוִלְוִי, āftūn, due volte).

Trascrizione dei testi

Abbiamo visto dunque che, benché O e B possano essere considerati espressione di una medesima tradizione orale, essi sono stati stesi indipendentemente l'uno dall'altro e che B sembra presentare i segni di una revisione della tradizione. Per questo mi è sembrato opportuno offrire una trascrizione di entrambi i testi. Quella che segue è una trascrizione semidiplomatica: ciò significa che nei limiti del possibile ho riprodotto il testo quale si presenta nei due manoscritti. Nel caso di B ho omissso la trascrizione del testo in ebraico. In rarissimi casi, là dove il testo dei due manoscritti risultasse difficilmente leggibile ma potesse essere ricostruito in maniera certa sulla base del confronto con altri punti dello stesso manoscritto o con il passo parallelo nell'altro manoscritto, ho emendato il testo segnalando l'intervento in nota. In presenza di lezioni errate, di doppie vocalizzazioni o di omissioni di testo, mi sono limitato a rilevare in nota i problemi testuali presenti nel passo in questione.

Segni impiegati nella trascrizione:

⁶⁶⁵ Vd. HESSELING, *Le livre de Jonas*, cit., p. 213, *ad locum*.

>< lettere aggiunte tra le linee

{ } emendazioni sulla base di un confronto con altri luoghi della traduzione o con il passo parallelo nell'altro manoscritto

[.] caduta di testo. Tra parentesi figura, indicativamente, un numero di punti pari al numero delle lettere che risultano illeggibili.

Ms. B	Ms. O
<p>א.א. [249] הפטרה א.א. קאטון פֿרופֿטיאָה קיריאו פֿרוש יונה איו אַמיתי טואַיפֿי: א.ב. אַנשטא פֿ>י<ריבגו פֿרוש נינוה טיבולי טי מגלי קדיאַללישי אַיפֿי אַפֿטין אוטי אינבין קמיה אַפֿטון איש אונפֿיושמו: א.ג. קיאנישטתין יונה טואפֿודרקשין איש תֿרשיש אַפו אינופֿיאון קיריאו קיאיקטבין יפו קאכרין קרבי אַרכמני תֿרשיש קאידוקין מֿשֿטרין { } אַפֿטין קאיקטיב>י< אינפֿטין טו אַלתין מֿטפֿטוש איש תֿרשיש אַפואנופֿיאון קיריאו: א.ד. קאוקיריאוש אַריקשין אַנימו מיגלי פֿרוש טיתלשא קאטון לילפֿש מיגש אינטי תלשא קאטוקרבי אַדיאַלוייזטון טושתריבי: א.ה. קיאפֿובתישן אינפֿטיש קיאקריבֿקשן אַנר פֿרוש תיאון אַפֿטוש קאריקשן טשקבי אוש אינֿקרבי פֿרוש טין תלשא טולפֿריני אַפו אַיפֿי אַפֿטוש [...] יונה איקטבין פֿרוש טשקישטא טוקריאון ק>י< אַקמיתין קאיקטפֿוריישטין: א.ו. קיאישמושן פֿרוש אַפֿטון אומיגש אונפֿקלרוש קאַיפֿן פֿרוש אַפֿטון טי אַשישי קטיפֿוך>י< אַזמיניש אַנשטא אַיפֿיקלישון פֿרוש תיאשו פֿולכטי אַנתימיתי אותיאו אַיש אַימש קיאואפֿולשטומי: [250] א.ז. קאַיפֿן אַנר פֿרוש אַטרון אַפֿטון פֿורפֿטיטין קאַריקשומי שֿקנפֿיאה קניושומי אינאוש טינו>ש> אַיקקושיני אַיטפֿטין איש אַימש קאַריקשן שֿקנפֿיאה קיאַיפֿישין טו שֿקנפֿי אַיפֿי יונה: א.ח. קאַיפֿן פֿרוש אַפֿטון אַנגילי אַיֿדא איש אַימש אַנאוש טינוש אַיקקושיני אַיטפֿטי איש אַימש טי אַרגושו קיאפֿופֿותין אַלטיש טי איישו קיפו אַפֿיאון לאון אַישי: א.ט. קאַיפֿן פֿרוש אַפֿטוש אַיבֿריאוש אַיגו קטון קיריאון תיאון טואורנו אַיגו פֿובומי או אַיפֿישין טין תלשא קטין קשירא: א.י. קיאפֿוביתישן אינֿדריש פֿובו מגלי קאַיפֿן פֿרוש אַפֿטון טי טפֿתין אַיפֿישיש אוטי אַגנואַן אי אַנֿדריש אוטי אַפו אינופֿיאון קיריאו אַיקינוש אַפֿודרכני אוטי אַיניגילין איש</p>	<p>א.א. [220] הפטרה של מנחה א.א. קאטון פֿרופֿטי>י<א>ה> קיריאו פֿרוש יונה איו אַמיתי טואַיפֿין: א.ב. אַנשטא פֿורֿריבגו [220] פֿרוש נינוה טין בולי טין מגלי קדיאַללישי אַיפֿי אַפֿטין אוטי אַנבין אַי> קמיה אַפֿטין אַנופֿיומו: א.ג. קאַנשטתין יונה טואפֿידרקשי אישתֿרשיש אַפואנופֿיאון קיריאו קמטבין יפו קאכרין קרבי אַרכמני תֿרשיש קאידוקן מ>י< שֿטרין אַפֿטיש קמטיבין אַנפֿטין טואַלתי מֿטפֿטוש אישֿטֿרשיש אַפואנופֿיאון קיריאו: א.ד. קאוקיריאוש אַריקשן אַנמו מגלין פֿרוש טין תלשא קאטון לילפֿש מיגש אינטי תלשא קטוקרבי אַדיאַלוייזטון טושיתריבי: א.ה. [221] קפֿובתישן אינפֿטש קאַגֿרכֿשאון אַנר פֿרוש תאון אַפֿטוש קאַריקשן טשקבי אוש אינֿקרבי פֿרוש טין תלשא טואַלפֿריני אַפואיפֿי אַפֿטוש קו יונה אַקטבין פֿרוש טשקישטא טוקריאו קקמיתי קקטפֿוריאשטי: א.ו. קשֿימושן איש אַפֿטון אומגש נפֿקלרוש קאַיפֿן אַישאַפֿטון טי אַשינא קטיפֿוריאַזמני אַנשטא אַפֿיקלישו פֿרוש תאשו פֿולכדי נמֿטמלתי אותאוש אישאַמש קאו אַפֿולשטומי: א.ז. קאַיפֿן אַנר פֿרוש אַטירון אַפֿטו פֿורפֿטיי [221] קאַריקשומי שֿקנפֿיאה קנאישומי טינוש אַיקקושיני אַיטפֿטי אַישֿמש קאַריקשן שֿקנפֿיאה קאַפֿשן טושֿקנפֿני אַיפֿין יונה: א.ח. קאַיפֿן פֿרוש אַפֿטון אַנגילי אַדא אישֿמש אַנאוש אַיש טינוש אַיקקושיני אַיטפֿטין אישֿמש טי אַרגושו קפֿופֿו אַלתיש טי איישו קפו אַפֿ>י< או לאון אַשי: א.ט. קאַיפֿן פֿרוש אַפֿטוש אַבֿראוש אַגו קטוגיריאו תאו טונורנו אַגו פֿובומי אוש אַפֿיקן טיתלשא קטיקשֿרא: א.י. קפֿוביתישן אַאֿדרש פֿוכרא מגלי [222] קאַיפֿן פֿרוש אַפֿטון טי טפֿטין אַיפֿישיש אוטי אַגנואַן אַאֿדרש אוטי אַפואנופֿיאון קיריאו אַקינש אַפֿודרכני אוטי אַנגילן</p>

<p>אָפּטוּשׁ: א יא. קאַיפֿן פֿרוש אָפּטוּן טי פֿיאַישׁומיִן אַינשׁשׁן קִישׁיִשי אַיִתלֶשׂא אַפּאָיפֿי אַפּו אַיפֿי אַיִמֶשׁ אַוֹטִי אַיִתלֶשׂא פּוֹרִבְגּוּמִנּוֹן קִלֶּל־פִּיזוּן: א יב. קאַיפֿן פֿרוש אָפּטוּן שׁיקוּשׁטִימִי קִרִיקֶשׁטִימִי פֿרוש טִיתלֶשׂא קִישׁיִשי אַיִתלֶשׂא אַפּו אַיפֿי אַיִשׁ אַוֹטִי יִנוֹשְׁקוּן אַיגו אַוֹטִי אַיִנְדִיקוֹזְמו אַוֹלֶלֶפֶשׁ אַיטוּטוּשׁ אַיפֿי אַיִשׁ: א יג. קאַלְמֶנּוּן אַי אַנְדֶּרִישׁ טו שְׁטֶרפֶּשִׁי פֿרוש טִין קִשִּׁיראַ קִיאַו אַדִּינִיתִישׁן אַוֹטִי אַיִתלֶשׂא פּוֹרִבְגּוּמִנּוֹן קִלֶּל־פִּיזוּן אַיפֿי אָפּטוּשׁ: א יד. קִיאַיפִיקֶלִישׁטִי־שׂאַ > פֿרוש קִירִיאַו קאַיפֿן פֿרַקלוּמִי קִירִיאַי מִי אַדאַ אַפּוֹלֶשׁטוּמִי אַיִנְפֶּשִׁכִי טו אַנִיר טו אַיטוּטוּ קִמִי דוּשִׁישׁ אַיפֿי אַיִמֶשׁ אַיִמאַ קִתֶּרִיאַו אַוֹטִי אַיִשִׁי קִרִיאַי קִתוּשׁ אַתְלִישׁ אָפִישׁשׁ: א טו. קאַשִׁיקוּשׁן טו [250ב] יוֹנָה קִרִיקֶשׁן אָפּטוּן פֿרוש טִין תלֶשׂא קִשְׁטִתִין אַיִתלֶשׂא אַפּו אַבְרָזְמוֹן אָפּטוּ: א טז. קִיאַפּוֹבִיתִישׁן אַי־אַ > נְדֶרִישׁ פּוֹבוּ מַגְלִי טוֹן קִירִיאַו קִתִּישִׁאָשׁן תִּישִׁאָה אַיִשׁ קִירִיאַו קִטְכֶּטִישׁן טַגְמֶטאַ: ב א. קִיאַטְרוּשִׁין אַו קִירִיוּשׁ פֶּשְׁרִי מִיגאַ טו קִטְפִין טוֹן יוֹנָה קִיטוֹן אַו יוֹנָה אַיִן אַיגֶטאַ טוּפֶּשְׁרִיאַו טְרִישׁ אַיִמְרִישׁ קִטְטֶשׁ: ב ב. קאַיפֶּשְׁלִין אַו יוֹנָה פֿרושׁ קִרִיאַו תִּיאַו אָפּטוּ אַפּו אַיגֶטאַ טוּפֶּשְׁרִיאַו: ב ג. קאַיפֿן אַיפִיקֶלִישׁטִי־קֶשׁן אַפּו שְׁטַנּוֹכּוֹרִיאָה אַיִשׁ אַמֶן פֿרושׁ קִרִיאַו קאַפּלוּיִתִיקִמִי אַפּו גֶשְׁטֶראַ אַדִּי אַבּוּאַיִשׂאַ אַקוּשִׁישׁ פּוֹנִימוּ: ב ד. קאַרִיקֶשִׁזְמִי בִיתוּשׁ אַיִנְפֶּלְגוּ תלֶשוּ קִיפּוֹטְמוּשׁ אַפֶּרִירִישִׁמִי פֶּן אַפּוֹדֶרִיזְמוּטְשוּ קִקִימֶטְשוּ אַיפֿי אַיִמִי אַדִּיבִישׁן: ב ה. קִיאַיפֶּ אַבִּיקאַ אַפּוּאַנְגֶּנְדִישׁ טוּנּוּפֶּטְלֶמוּשׁוּ מוֹנוּ פּוֹרְזַבְלוּ טוּפִיבְלֶפֶשִׁי פֿרושׁ נַאון אַיִוּשִׁינִישׁוּ: ב ו. אַפֶּרִירִישִׁמִי אַיִדְטאַ אַוּשׁ אַוּרְתוּנִי אַבִּישׁוּ פֶּרִירִישִׁמִי פֶּפִירִי שְׁטֶרמִינוּ אַיִשׁ קַפּאַלִימוּ: ב ז. אַיִשׁ אַקֶּרִישׁ אַוּרִיוֹן אַקְטִבִיקאַ אַיִשׁ מוֹכְלוּשׁ אָפּטִי אַיִנְבֶּרִימוּ אַיִשׁטוּ נַאוןאַ קִיאַנִיבֶּשִׁישׁ אַפּוֹבוֹתְרוּ זוּאַיִזְמוּ קִרִיאַי תִּימוּ: ב ח. אַוּדאַרְתִּימִישׁן אַמִין אַפֶּשִׁיכִימוּ טוֹן קִירִיאַוֹן אַמִנִישִׁטִיקאַ קִיאַרְטִין פֿרושׁ אַיִשִׁין אַיפֶּשְׁלֶמוּדִיאַמוּ פֿרושׁ נַאון טִישׁ אַיִוּשִׁינִישׁוּ: ב ט. פִּילְכּוֹדִישׁ מֶטִיאַ פֶּשִׁימֶטוּן פֶּשֶׁטִין אָפּטוּן קִטְלִיפוּ: ב י. קִיאַגוּ מִפּוֹנִין קִשִּׁימולוּיִיאָה תִּישִׁאָשׁוּ אַיִשׁ אַיִשִׁי אַוּשׁ אַשְׁטְקֶטִיקאַ פֶּלִירוּשׁוּ שׁוּטִירִיאָה אַיִשׁ קִרִיאַוּשׁ: ב יא. קאַיפֿן אַוּקִירִיאַוּשׁ טוּפֶּשְׁרִיאַוּ קאַקֶשְׁרֶשׁן טוֹן יוֹנָה פֿרושׁ טִין קִשִּׁיראַ: </p>	<p>אַיִשׁ אָפּטוּשׁ: א יא. קאַיפֿן פֿרוש אָפּטוּן טי פֿישׁומִי אַיִשְׁשׁן קִישׁיִשי אַיִתלֶשׂא אַפּאָיפֿי אַמֶשׁ אַוֹטִי אַיִתלֶשׂא פּוֹרִבְגּוּמִנּוֹן קִלֶּל־פִּיזוּן: א יב. קאַיפֿן פֿרוש אָפּטוּשׁ שׁיקוּשׁטִימִי קִרִיקֶשׁטִימִי פֿרוש טִין תלֶשׂא קִישׁיִשי אַיִתלֶשׂא אַפּאָיפֿי אַשׁשׁ אַוֹטִי יִנוֹשְׁקוּן אַגו אַוֹטִי אַדִּיקוֹזְמו אַוֹלֶלֶפֶשׁ אַטוּטוּשׁ אַיפֿי אַשׁשׁ: [222ב] א יג. קאַלְמֶנּוּן אַיאַדְרֶשׁ טו שְׁטֶרפֶּשִׁין פֿרוש טִיקֶשְׁרַא קאַו אַדִּינֶשִׁטִישׁן אַוֹטִי אַיִתלֶשׂא פּוֹרִבְגּוּמִנּוֹן קִלֶּל־פִּיזוּן אַיפֿי אָפּטוּשׁ: א יד. קַפִּיקֶלִישִׁטִישׁאַן פֿרושׁ קִירִיאַוֹן קאַיפֶּשִׁי פֿרַקלוּמִי קִירִיאַי מִי אַדאַ אַפּוֹלֶשׁטוּמִי אַיִן פֶּשִׁכִי טוּאַנִיר אַטוּטוּוּנּוּ קִמִי דוּשִׁישׁ אַפִי אַמֶשׁ אַמֶן <אַנְתּוּ > אַוֹטִי אַשִׁי קִרִיאַי קִתוּשׁ אַתְלִישׁ אָפִישׁשׁ: א טו. קִשִּׁיקוּשׁן טוֹן יוֹנָה קִרִיקֶשׁאַן אָפּטוּן פֿרושׁ טִין תלֶשׂא קִשְׁטִתִין אַיִתלֶשׂא אַפּו אַבְרָזְמוֹן [223א] אָפּטוּ: א טז. קאַפּוֹבִיתִישׁן אַיאַדְרֶשׁ פּוּבְרַא מַגְלִי טוֹן קִירִיאַו קִתִּישִׁאָשׁן תִּישִׁאָה אַיִשִׁי־קִירִיאַו קִטְכֶּטִישׁן טַגְמֶטאַ: ב א. קִטְרוּשֶׁן אַוּקִירִיאַוּשׁ אַקְטִיאַוּ מַגְלוּ טוּקְטִפִי טוֹן יוֹנָה קִיטוֹן יוֹנָה אַנִיגֶטאַ טוּאַכְטִיאַוּ טְרִישׁ אַיִמְרִישׁ קִטְטֶשׁ: ב ב. קַפֶּשְׁלֶן יוֹנָה פֿרושׁ קִירִיאַוֹן תאַון אָפּטוּן אַפּוּאַגֶטאַ טוּאַכְטִיאַוּ: ב ג. קאַיפֿן אַפִּיקֶלִישִׁטִיקאַ אַפּו שְׁטַיִנוֹכּוֹרִיאָה אַיִשׁ אַיִמֶן פֿרושׁ קִירִיאַוּ קַפּלוּיִתִיקִמִי אַפּוּאַשְׁטֶראַ [223ב] אַדוּ אַבּוּאַשׂאַ אַקוּשִׁישׁ פּוֹנִימוּ: ב ד. קִרִיקֶשִׁזְמִי בִיתוּשׁ אַיִן פֶּלְגוּ תלֶשוּ קִפּוֹטְמִיאָה אַפֶּרִירִישִׁמִי פֶּאן שִׁתְרִימֶטְשוּ קִקִימֶטְשוּ אַפִי אַמֶן אַדִּיבִישׁאַ: ב ה. קאַגו אַיפֶּ אַפִּיבְגֶלְטִיקאַ אַפּוּאַנְדִיאַוּ אָפּטְלֶמוּשׁוּ מוֹנוּ פּוֹרְזַבְלוּ טוּפִיבְלֶפֶשִׁי פֿרושׁ נַאון אַיִוּשִׁינִישׁוּ: ב ו. אַפֶּרִירִישִׁמִי אַיִדְטאַ אַוּשׁ רוֹתוּנִי אַבִּישׁוּשׁ אַפֶּרִירִישִׁמִי פֶּפִירִי שְׁטֶרוּמֶנוּ אַיִשׁ קַפּלִימוּ: ב ז. אַיִשׁ אַקֶּרֶן אַוּרִאוֹן אַקְטִבִיקאַ [224א] אַיִשׁ מוֹכְלוּן אָפּטִין אַיִן בְּרִימוּ אַיִשׁ נַאוןאַ קאַנְבֶּשֶׁשׁ אַפּוֹבוֹתְרוֹן זוּאַזְמוּ קִרִיאַי תִּמֶמוּ: ב ח. אַוּדאַן אַרְתִּימִישׁן אַיפִי אַמִי פֶּשִׁיכִימוּ טוּגִירִיאַוֹן אַמִנִישִׁטִיקאַ קִיאַרְתּוּ פֿרושׁ אַשֶׁן אַיפֶּשְׁלֶמוּדִיאַמוּ פֿרושׁ נַאון אַיִוּשִׁינִישׁוּ: ב ט. אַפּלְכּוֹדֶשׁ אַומִטִיאָה פֶּשׁוּמֶטִינאַ פִּישֶׁטִין אָפּטוּן קִטְלִיפוּ: ב י. קאַגוּ מִפּוֹנִין דוּקְשׁוּלוּיִיאָשׁ תִּישִׁאָשׁוּ אַיִשְׁשׁן אַוּשׁ אַשְׁטְקֶטִיקאַ פֶּלִירוּשׁוּ שׁוּטִירִיאָה אַיִשׁ קִרִיאַוּ: ב יא. קאַיפֿן אַוּקִירִיאַוּשׁ טוּאַכְטִיאַוּ קאַקֶשְׁרֶשׁן [224ב] טוֹן יוֹנָה פֿרושׁ טִיקֶשְׁרַאַ: </p>
--	--

<p>ג א. קאיטון פֿרופֿיטיאָה קיריאו פֿרוש יוֹנה דֶפֿטֿרין טואַיפֿין: [251א]</p> <p>ג ב. אַנשטא פֿורֿבגו פֿרוש ניִנה טין פּוּלי טין מַגְלִי קאַדיאַללישִי פֿרוש אַפֿטין טוֹדיאַללימו אוש אַגו לָלוּ פֿרוש אַיִשִי:</p> <p>ג ג. קאַינשטֿטין יוֹנה קיפּורֿפֿטי פֿרוש ניִנה קטלוגו קיריאו קאַיניִנה אַיטון קשֿטרו מַגְלִי אַינִתִּיאו פֿריִפֿטימֶן טֿריאו אַימרו:</p> <p>ג ד. קיכֿרניִשן או יוֹנה טו אַלִתִין אַינקשֿטרו פֿרפֿטימָא אַימרא מיאָה קאַדיאַללישִי קאַיפֿן אַקומי שֿרנִדא אַימיריש קאַיניִנה יִרזֿמיני:</p> <p>ג ה. קאַיפֿישטֿפֿשן אַי אַנִדר <ש ניִנה אַינִתִיו קאַדיאַללישִן נישטֿאַה קיפּורֿישן שֿקיאָה אַפּו מַיגא אַפֿטון קיאוש מִיקרו אַפֿטון:</p> <p>ג ו. קאַיפֿטֿשן אולוגוש פֿרוש וּשִילִיאון ניִנה קאַיניִשטֿין אַפּוֹתֿרונו אַפֿטון קיִיבֿשי שֿטוֹליִדי אַפֿטון אַפּו אַיפֿי אַפֿטון קיאישֿקיפֿשי שֿקי אַפֿי טי שֿטֿכֿטִין:</p> <p>ג ז. קיאַיקריִבֿשִין קאַיפֿן אַיניִנה אַפּו אורִיזֿמון טוֹבֿשִילִיאון קימגא אַפֿטון טואַיפֿי או אַתֿרופֿוש קיטוֹכֿטימָא טוֹבוֹקוֹליאו קיטופֿימִיאו מי יִפֿטו טיפּוטא מי נומֿיפּטו קאַידֿטא מִיפּיו:</p> <p>ג ח. קיאישֿקיפֿשִין שֿקיאָה או אַתֿרופֿוש קיטוֹכֿטימָא <מא > קיאַיפֿישטֿישן פֿרוש תִּיאו אַינִדינִמי קשֿטֿריפֿישן אַניר אַפּו אודון אַפֿטון טיִקֿקִי אַפּוֹאִדִקן אוש אַינפֿלִמיש אַפֿטון:</p> <p>ג ט. טיש יִנוֹשֿקִי {שֿטֿרִפִי קימִיטִמִילִתי אַתִּיאוש קישֿטֿרִפִי אַפּו אורִיִתימו אַפֿטו קיאו אַפּוֹלֿשֿטוּמי:</p> <p>ג י. קיאַידִין אַתִּיאוש טי פֿימִטא אַפֿטון אוֹטי אַשֿטֿרִפֿישן אַפּו אודו אַפֿטון טיִקֿקִי קימִיטִמִילִתי אַתִּיאוש אַפּו טיִקֿקוֹשִיני אוש אַמִילִישן טופֿישן אַיִש אַפּטו <ש > קאו אַפֿישן:</p>	<p>ג א. קיטון פֿרופֿיטיאָה קיריאו פֿרוש יוֹנה דֶפֿטֿרין טואַיפֿי:</p> <p>ג ב. אַנשטא פֿורֿבגו פֿרוש ניִנה טין פּוּלי טין מַגְלִי קאַדיאַללישִי פֿרוש אַפֿטין טוֹדיאַללימו אוש אַגו לָלוּ פֿרוש אַיִשִי:</p> <p>ג ג. קאַינשטֿטין יוֹנה קאַפּורֿפֿטין פֿרוש ניִנה קטאַנוֹפֿיאון קיריאו קאַיניִנה אַיטון קשֿטרו מַגְלִי אַיִש תִּיאו פֿרפֿטימָא טֿריאון אַימרו:</p> <p>ג ד. קֿרִכֿישן יוֹנה טואַלִתִין אַיִן קשֿטרו פּוֹרֿפֿטימָא אַימרו אַנוש [225א] קאַדיאַללישִן קאַיפּו אַקומי שֿרנִדא אַימיריש קאַיניִנה אַכֿטֿרפּוֹמִני:</p> <p>ג ה. קפֿישטֿפֿשן אַדֿריש ניִנה אַיִן תִּיאון קאַדיאַללישִן נישטֿאַה קפּורֿישן שֿקי אַפּוֹמֶן אַפֿטון קאוּש מִיקרוֹן אַפֿטון:</p> <p>ג ו. קפֿטֿשן אולוגוש פֿרוש בֿשִילִיאו ניִנה קאַנשטֿטין אַפּוֹתֿרונו אַפּטו קאַיפֿרֿשן שֿטוֹלִין אַפֿטון אַפּוֹאִיפֿי אַפּטו קשֿקפֿשִטִיו שֿקי קחֿתֿשן אַפֿיטִין שֿטֿכֿטי:</p> <p>ג ז. קאַדיאַללישִן קיפֿי אַיִן ניִנה אַפּוֹאִרִיזֿמון טוֹבֿשִילִיאו קמגלון אַפֿטון טואַיפֿין [225ב] אואַתֿרופֿוש קטוֹכֿטימָא קטוֹבוֹקוֹליאו קטו פֿימִיאו מי יִפֿטון טיבוֹטש קמי נומֿפּטון קאַידֿור מִפֿיאוּשִין:</p> <p>ג ח. קשֿקפֿשִטִין שֿקא או אַתֿרופֿוש קטוֹכֿטימָא קפֿישטֿישטִין פֿרוש תִּיאון אַינִדינִמִין קשֿטֿרפּוֹן אַיני אַפּוֹאודון אַפֿטון טין קִי קפֿטן אַדיקאַה אוש אַיפֿלִמִש אַפֿטון:</p> <p>ג ט. טיש יִנוֹשֿקִי שֿטֿרִפִי קמִטִמִלִתי אַתִּיאוש אַמִש קשֿטֿרִפִי אַפּו אורִיִ תִּימו אַפֿטון קאו אַפּוֹלֿשֿטוּמי:</p> <p>ג י. קידן אַתִּיאוש טפֿימִטא אַפֿטון אוֹטי אַשֿטֿרִפֿישן [226א] אַפּוֹאודון אַפֿטון טי קִי קמִטִמִלִתִין אַתִּיאוש אַיפֿיטִין קקוֹשִיני אוש אַלֿלֿשן טופֿישִי אַישפֿטוש קאו אַפֿישן:</p>
<p>ד א. קיקקוֹשִין פֿרוש יוֹנה קקיאָה מַיגִלי קירִישטִין אַיִש אַפֿטון: [251ב]</p> <p>ד ב. קיאַיפֿ <ש > לִין פֿרוש קיריאו קיאַיפֿן פּוֹרֿקלו קיריאַי פֿדוש אַטוּש אולוגוֹזִמו אַי אוּשטִינִמי אַיפֿי אַימו אַפֿי אַיטִיש אַפּוֹטֿרפֿשא טו אַפּוֹדֿרֿקִשִי אַיִש תֿרִשִיש אוּטִיאַגִנוֹאן אוּטִי אַיִשי אַיִש קיריאוּש אַיכֿטֿרימוּש קיאַילִיאִימוּש מִקרוֹתִימוּש קיאַיפּוֹלִיאַלוּש קימִיטִמִלִתי אַיפֿי טיִקֿקוֹשִיני:</p> <p>ד ג. קאַיִדא קיריאַי אַיפֿרי אַיִדא טיפֿשיכִמו אַפּו מִינא אוּטִי קליאוּטִירוּש אַתֿנִטוּזִמו אַפּו זואַימו:</p> <p>ד ד. קיאַיפֿין אוקִיריאַוש מי קלא אַרִישטי אַיִשיִשי:</p> <p>ד ה. קאַבִייִקי או יוֹנה אַפּו אַינקשֿטרו קיקתִישִי אַפּוֹאַנטוֹליקא אַינקשֿטרו קיאַיפֿישן אַישפֿטון אַקי קליבִי קיקתִישִין אַפּוקטו אַיש אַפֿטין אַיִן אַינישֿקו אוש אַיִדי</p>	<p>ד א. קקוֹתִין פֿרוש יוֹנה קקוֹשִיני מַגְלִי קאוּריִשטִין אַיִש אַפֿטון:</p> <p>ד ב. קפֿשֿלֶן פֿרוש קיריאון קאַיפֿן פּרִקלו דֶשפּוּטא קיריאַי פֿדוש אַפּטוּש אולוגוֹזִמו אוּש אַשטִינִמי אַיפֿי אַימו אַיפֿי אוּטִיש אַפּוֹטֿרפֿשא טואַפֿיִדֿרֿקִשִי אַיִש תֿרִשִיש אוּטִיאַגִנוֹאָה אוּטִי אַיִשי אוּש קיריאַוש אַלִימוּש קכֿטִרימוּש מִקִרִיתִימוּש [226ב] קפּוֹלִלִיוּש קמִט <מ > לִתִיש אַיפֿין טיִקֿקוֹשִיני:</p> <p>ד ג. קַדא קיריאַי אַפֿרי אַיִדא טיפֿשיכִימו אַפּוֹאִיפֿי אַמֶן אַטיִקִלִטִירוּש אַתֿנִטוּזִמו אַפּו זואַמֶן:</p> <p>ד ד. קיפּן אוקִיריאַוש מִטא קלא אורִישטִין אַישפֿשן:</p> <p>ד ה. קבִייִקוֹן יוֹנה אַפּוֹטֿקשֿטֿרון קפֿישן אַיש אַפֿטון אַקי קליבִי קקתִישן קטוֹתִאו אַפֿטיש אַי אַישקיאו אוּש אוּשִיד <י > טי אַשטִין אַיִן קשֿטרו:</p>

<p>ט'אָשטן אינגקשטון: ד. ו. קיטרושן אוקיריאוש קולוקיתאָה גנבי אָפּו איפי איש יונה טי אָשטן אָי-שקיאָו איפּין [227א] קפלי אָפּטון קכרין יונה איפּיטין קולוקיתאָה כרא מגלי: ד. ז. קיטרושן אוקיריאוש שקוליקא אָפּו אַנבין או אַבירינוש איש מתבראו קפליקשי טין קולוקיתאָה קקשיתין: ד. ח. קאיטון קטא איניטילי או איליאוש קיטרושי אוקיריאוש אַנימו אנטוליקו שיגי קפליקשי או איליאוש איפי קיפלי יונה קיאָלפּקשין קיזתיקשיתין פּשכין אָפּטון טו אפּותני קאיפּן קליאוטירו-ש > אַתּנטוֹזמו אפּוזאִמו: ד. ט. קאיפּין אוקיריאוש פּרוש יונה מי קלא אוריישטין אישי איפי טין קולוקיתאָה קאיפּין אַריישטין אישימי אָ-ש > תּנטו: ד. י. קאיפּין אוקיריאוש אישי אַליפּיתיש אַיפּיטין קולוקיתאָה אוש או אַקופּיישיש איש אָפּטון קיאָו אימיגליניש אָפּטון [252א] אוש אַנמישא ניקטא איטו קיאַנמישן ניקטא איפּולישי: ד. יא. קיגו או ליפּיתו אָפּו ניגוה טין בולי טי מגלי או אַינ-י איש אָפּטין פּולי אפּודיקא מרינד-י >ש אַתרופּוש אוש או אַקשכּרי אַנמישא דקשיאָה אָפּטו איש זרבי אָפּטו קיכטימא פּולי:</p>	<p>ד. ו. קיטרושן אוקיריאוש קולוקיתאָה גנבי אָפּו איפי איש יונה טי אָשטן אָי-שקיאָו איפּין [227א] קפלי אָפּטון קכרין יונה איפּיטין קולוקיתאָה כרא מגלי: ד. ז. קיטרושן אוקיריאוש שקוליקא אָפּו אַנבין או אַבירינוש איש מתבראו קפליקשי טין קולוקיתאָה קקשיתין: ד. ח. קאיטון קטא איניטילי או איליאוש קיטרושי אוקיריאוש אַנימו אנטוליקו שיגי קפליקשי או איליאוש איפי קיפלי יונה קיאָלפּקשין קיזתיקשיתין פּשכין אָפּטון טו אפּותני קאיפּן קליאוטירו-ש > אַתּנטוֹזמו אפּוזאִמו: ד. ט. קאיפּין אוקיריאוש פּרוש יונה מי קלא אוריישטין איש אישי איפי טין קולוקיתאָה קאיפּין אַריישטין אישימי אָ-ש > תּנטו: ד. י. קיפּין אוקיריאוש אַשי אַליפּיתיש אַיפּיטין קולוקיתאָה אוש אוקופּיאָש אינאָפּטין קאו אַמגלינש אָפּטין אוש אַנמישא ניקטא איטון קנמישא ניקטא אָפּולישיטין: ד. יא. קאָגו או ליפּיתו אַיפי ניגוה טיבולי טין מגלי אוש אַנמישטין אין אָפּטין פּולי אפּודיקא מריאָדש אַתרופּוש אוש או אַגנואון אַנמישא דקשיאָה אָפּטו איש אַריישטין אָפּטו קכטינו פּולי:</p>
---	--

Note ai testi

1.1 דבריהוה *devar YHWH* (“[la] parola del Signore”): O/B פּרופּיטאָה קיריאָו (Hesseling: προφητεία Κυρίου); B פּרופּיטאָה: mentre in 3.3 e 3.6 *davar* è tradotto con λόγος (“parola”), qui e in 3.1, all’interno del sintagma *devar YHWH*, il termine è tradotto con προφητεία. Si tratta di una resa del tutto adeguata ma interpretativa. In ebraico il termine per “profezia” è *nevu’ah*. In un primo tempo lo scriba di O aveva omesso la *he* finale di *prōfētīāh*: la sua aggiunta però ha fatto sì che le due parole sembrino scritte attaccate l’una all’altra.

1.1 לאמר *le’mor*, (“[per] dire”): O טוֹאִיפּין (Hesseling: τοῦ εἰπεῖ); B טוֹאִיפּי: pur senza dichiararlo, con una scelta discutibile Hesseling trascrive B invece di O (vale a dire ignorando la *nun* finale presente in O). Nella traduzione, l’infinito è ricalcato nelle sue parti costituenti: אַיפּין [εἰπεῖ(v)] sta per l’infinito costruito della radice ‘.m.r; טו (che, malgrado la pronuncia [tō], sembra doversi interpretare effettivamente come una traslitterazione di τοῦ) ricalca invece la preposizione ebraica ל, interpretata come una preposizione possessiva. Lo stesso uso si riscontra anche nel Pentateuco di Costantinopoli (vd. la resa dell’infinito *le’mor* in Gen. 1.22, 2.16 etc.).

1.2 וקרא *u-qra* (“e grida”, imperativo, 2^a persona singolare maschile): O קדיאַללישי (Hesseling: καὶ διαλάλησε); B קדיאַללישי (B risulta difficilmente leggibile: Modona legge קדיאַללישי): qui la radice *q.r.* è resa con il verbo διαλάλω (“gridare”), laddove in 2.3 la stessa radice è resa sia in O sia in B con ἐπικαλέομαι

(“invocare”). Questo ulteriore esempio di concordia nella discordia rappresenta un ulteriore elemento a riprova dell'appartenenza di O e B a una tradizione comune.

1.2 קקיאָה אָפּטוֹן, *ra'atam* (“[la] cattiveria loro”): O קקיאָה אָפּטוֹן >אִי< (Hesseling: ἡ κακία αὐτῶν); B קקיאָה אָפּטוֹן (κακία αὐτῶν): con una scelta discutibile, qui Hesseling segue O invece di B. אָפּטוֹן è infatti chiaramente un errore di scrittura (copiatura?) per אָפּטוֹן, come in B. Tra le righe, O fa precedere il sostantivo dall'articolo nonostante che nell'originale l'articolo sia assente.

1.2 אַיִשׁ אֲוֹנוֹפְיוֹ שׁמוֹ, *le-fanai*, “di fronte a me” (lett. “in faccia mia”): O אֲוֹנוֹפְיוֹ שׁמוֹ (Hesseling: ἐνώπιό μου); B אַיִשׁ אֲוֹנוֹפְיוֹ שׁמוֹ: Modona legge אֲוֹנוֹפְיוֹ שׁמוֹ.

1.3 לברא, *livroah* (“per fuggire”): O טוֹאַפּוֹדְרָקְשִׁין (Hesseling: τοῦ ἀποδράξει); B טוֹאַפּוֹדְרָקְשִׁין (Modona legge טוֹאַפּוֹדְרָקְשִׁין): la radice *b.r.h.* non è resa con φεύγω (“fuggo”), ma con ἀποδράσκειν, verbo che indica in particolare l'atto di fuggire in modo furtivo, senza dare nell'occhio, e dunque particolarmente adatto al contesto. Tra i commentatori più antichi (Raši, Dawid Qimḥi, Ibn 'Ezra), l'unico a soffermarsi sulle modalità della fuga di Giona è Qimḥi, il quale però si limita a spiegare che il profeta pensava che lasciando la Terra d'Israele egli avrebbe potuto evitare lo spirito di profezia. Nel Pentateuco poliglotta di Costantinopoli l'espressione *livroah* in *Genesi* 31.27 è resa con il verbo φεύγω.⁶⁶⁶

1.3 שכרה, *šekharah* (“[il] pedaggio di essa”): O מְשַׁטְרִין אָפּטִישׁ (Hesseling: μιστάρων αὐτῆς): senza fornirne le ragioni, qui Hesseling trascrive B invece di O. Il suffisso ה־ rappresenta un aggettivo possessivo di terza persona singolare femminile e si riferisce al sostantivo femminile *oniyyah* (“nave”). La lezione di O ricalca letteralmente tale funzione grammaticale, senza riguardo per il fatto che καράβι (il sostantivo con il quale è reso in greco il termine *oniyyah*) è un sostantivo neutro. Hesseling trascrive da B (il versetto 1.3 faceva parte degli esempi forniti da Modona) probabilmente in quanto non comprendeva a cosa potesse riferirsi il pronome genitivo femminile αὐτῆς. La traduzione di B deriva probabilmente dal desiderio del traduttore di far corrispondere alla traduzione dei pronomi suffissi un'unica traduzione indipendentemente dalla loro funzione grammaticale all'interno del contesto dato. Lo stesso fenomeno si riscontra anche in 2.7 nella resa di בְּרַחֲמֶיהָ. In B la prima parola è tracciata in maniera molto confusa. Modona legge מְשַׁטְרִין. Gli ultimi due segni verticali, però, appaiono molto sbiaditi rispetto alle prime cinque lettere. Ho dunque preferito emendare il testo sulla base di O.

1.3 וירד, *wa-yered* (“e scese”): Modona legge erroneamente קַיִאִקְטָבִין.

1.3: לבוא, *lavo* (“per andare”): B טוֹ אֶלְתִּין. Modona omette di trascrivere טוֹ e inserisce al suo posto quattro puntini di sospensione.

1.3 וימצא, *wa-yimša* (“e trovò”): Modona legge erroneamente קַאֲבָרְק.

1.3 תרשיש, *Taršiš*: in quanto nel testo ebraico manca la preposizione di moto a luogo, anche B/O omette la preposizione.

1.3 עמהם, *immahem* (“con loro”): O/B מְטַפְטוֹשׁ: il complemento di compagnia è introdotto da μετά (+ acc.) e non da סὺν.

1.3 תרשישה, *Taršīšah* (“a Tarsis”, moto a luogo): O אִישׁ־תְּרִישִׁי (Hesseling: εἰς Θαρσῖς); B אִישׁ־תְּרִישִׁי: sia B sia O rendono il suffisso di moto a luogo ה־ con εἰς.

⁶⁶⁶ HESSELING, *Les cinq livres de la loi*, cit., p. 66, dove la traduzione di questa parte del versetto 31.27 è erroneamente accorpata al versetto 31.26.

1.3 מלפני, *mi-li-fne*, letteralmente “da di fronte a”: Modona אַפּוֹאָנּוּפּאָן. In B è difficile stabilire se la prima *waw* sia priva di vocalizzazione ovvero vocalizzata con *šureq*.

1.4 הטיל, *hefil* (“gettò”): אַרְיָקֶשׁוּן (Hesseling: ἔρριξεν); B אַרְיָקֶשׁוּן: qui, come anche nei versetti successivi, la forma *hif’il* della radice *n.t.l.* è resa con forme derivate dal verbo ῥίπτω (“getto”, “scaglio”). Per un motivo che non so spiegare, però, in tutti questi casi ψ è reso con il gruppo *qof-sin*.

1.4 רוח גדולה, *ruah gedolah* (“grande”, al femminile): O אַנְמוֹ מְגָלִין; B אַנְמוֹ מִיגְלִי (Hesseling: ἄνεμο μεγάλη): senza dichiararlo Hesseling trascrive B invece di O. Il sostantivo ebraico *ruah* è femminile; benchè ἄνεμος sia un sostantivo maschile, seguendo i criteri caratteristici di tutte le traduzioni-calco nelle lingue giudaiche, O/B non concordano l’aggettivo al sostantivo ma si limitano a ricalcare l’originale.

1.4 אליהם, *el ha-yam* (“verso il mare”): O פְּרוֹשׁ טִין תְּלָשָׁא; B פְּרוֹשׁ טִיתְלָשָׁא (Hesseling: πρὸς τὴ θάλασσα): senza dichiararlo, Hesseling traslittera B invece di O.

1.4 בים, *ba-yam* (“nel mare”): O אֵיגִטִין תְּלָשָׁא; B אֵיגִטִי תְלָשָׁא (ἐν τὴ θάλασσα): senza dichiararlo, Hesseling traslittera B e non O.

1.4 חשבה, *hišvah* (letteralmente “contò”, “considerò”): O אֲדִיִּלּוּיִיָּטוֹן (Hesseling: ἐδίαλογίζετον); B אֲדִיִּלּוּיִיָּטוֹן: la forma *pi’el* della radice *h.š.b.* significa “valutare”, “contare”, “considerare” ma è usata anche come espressione idiomatica col significato di “essere sul punto di”. La traduzione di O/B sembra piuttosto aderente al significato della radice nella forma *pa’al* (“pensare”). In greco “pensare” si dice anche λογίζω. La scelta del verbo διαλογίζω sembra dunque voler ricalcare il valore intensivo della forma *pi’el*.

1.4: להשבר, *lehiššaber* (lett. “venir rotto”, “rompersi” e dunque, in senso figurato, “andare distrutto”): O טוֹשֵׁתִרְיָבִי (Hesseling: τὸ σθριβεῖ); B טוֹשֵׁתִרְיָבִי (τοῦ σθριβεῖ{ν}): Hesseling traslittera le prime lettere con τὸ: la lezione di B rende chiaro che l’aggettivo iniziale è inteso come declinato al genitivo neutro o maschile. A giudicare da O/B, nella pronuncia candiota il ny di σθριβεῖ (“fare a pezzi”) non veniva pronunciato. La traduzione di B/O è sorprendente: *lehiššaber* è un infinito *nif’al*, motivo per cui in greco ci si attenderebbe una forma passiva.

1.5 אשר, *ašer*: O/B אוֹשׁ (Hesseling: ὄς): in tutta la traduzione pronome personale indefinito *ašer* è reso con il pronome maschile singolare ὄς, usato come invariabile, senza distinzione di caso e di genere (vd. anche 1.9, 2.10, 3.2, 3.8, 3.10, 4.5, 4.10, 4.11). La stessa resa della particella relativa *ašer* mediante אוֹשׁ usato come forma indeclinabile si riscontra anche nel Pentateuco poliglotta stampato a Costantinopoli.⁶⁶⁷

1.5 ריונה, *we-Yonah* (“e Giona”): B יוֹנָה[...]: in B le prime lettere risultano illeggibili.

1.5 אל־ירכתִי הַסְפִינָה, *el yarkete ha-sfinah* (“verso la poppa [del]la nave”): O פְּרוֹשׁ טִשְׁקִישְׁטָא טוֹקְרָבִיאָו (Hesseling: πρὸς τὰ σάιστα); B פְּרוֹשׁ טִשְׁקִישְׁטָא טוֹקְרָבִיאָו: come altrove, O preferisce far precedere il sostantivo in stato costruito dall’articolo. Lo stato costruito implica la determinazione del sostantivo anche se grammaticalmente impedisce che il sostantivo possa essere preceduto da un articolo. È dunque possibile che attraverso l’inserzione dell’articolo O intenda appunto segnalare che il sostantivo è in stato costruito. La trascrizione del termine טִשְׁקִישְׁטָא proposta da Hesseling non ha senso, ma non sono in grado di suggerire un’interpretazione migliore.

1.5 וירדם, *wa-yeradam* (“e si addormentò”): B קְאִיקְטְפּוֹרִישְׁטִין: in B il passo è molto rovinato. Il copista va a capo dopo la prima *tet*. La seconda *qof*, la prima *tet* e la seconda *yod* non sono vocalizzate.

⁶⁶⁷ Vd. DE LANGE, *Two Genizah Fragments*, cit., p. 66 e nota 8.

1.6 אליו, *elaw* (“a lui”, “verso di lui”): O אִישׁ אֶפְטוֹן (Hesseling: εἰς αὐτὸν); B פְּרוֹשׁ אֶפְטוֹן (πρὸς αὐτὸν).

1.6 רב החבל, *rav ha-ḥovel* (“[il] capo [de]l marinaio”, inteso come termine collettivo, i.e. “la ciurma”): O אֲוִמְגִישׁ נִפְקָלְרוֹשׁ (Hesseling: ὁ μέγας ναύκληρος); B אֲוִמְגִישׁ אֲוִמְגִישׁ לְרוֹשׁ (in B il passo è fortemente rovinato: la *peh* e la *qof* non sono vocalizzate): in quanto l’espressione ebraica è in stato costruito ci si attenderebbe che in O/B ναύκληρος fosse declinato al genitivo. Sia O sia B, invece, traducono senza riguardi per la sintassi dell’originale. Ciò dipende probabilmente dal fatto che, sebbene nel contesto dovrebbe interpretarsi come un sostantivo, in O/B רב è interpretato come una forma aggettivale, motivo per cui è reso con μέγας. L’aggettivo premesso a μέγας in B/O non trova corrispondenza nel testo ebraico. L’articolo premesso a *ḥovel*, (“marinaio”) in ebraico è reso solo in B.

1.6 מה לך, *mah lekha* (lett. “che cosa di/a te?”, i.e. “che cosa hai?”) O וְיִשְׁשִׁי בִי אֶפְשִׁינָא (Hesseling τί ἐσέναι) B וְיִשְׁשִׁי בִי (τί εἰς ἐσέναι): la preposizione לְ in ebraico può introdurre tanto un complemento di specificazione quanto un complemento di moto a luogo. O ricalca l’espressione *lekha* (composta dalla preposizione לְ e dal pronome suffisso di seconda persona maschile singolare) con un pronome di seconda persona, mentre B attribuisce alla preposizione לְ il significato di moto a luogo.

1.6 יהעשת, *yit‘asšet*: O וְנִמְטָמְלִיתִי (Hesseling: νὰ μεταμελεθῆ, “abbia pietà”); B אֲנִתִּימִיתִי (da ἐνθυμέομαι, “pensare”, “considerare”. In B il passo è rovinato. Dopo la *nun* compare un segno facilmente confondibile con una *yod* ma che va interpretato piuttosto come una incertezza da parte dello scriba). Nella Bibbia la forma *hitpa‘el* della radice ‘.š.t è un *hapax legomenon*. Raši *ad locum* interpreta: «Espressione [che indica] il pensiero, come in “i loro pensieri” [Ps. 146.4] e “e il re pensava” [Dn. 6.4] (*lešon maḥšašawah u-ken ‘eštonotaw u-malka ‘ašit*). La lezione di B è lessicalmente più aderente alla spiegazione di Raši; la resa di O è però forse più sottile: μέλω significa “prendersi cura di”, “darsi pensiero di”. Usando μεταμέλω, dunque, il traduttore intendeva forse offrire un calco perfetto della forma intensiva impiegata nel testo ebraico.

1.7 ויאמר, *wa-yomer* (“e disse”): B וְיִאָמֵר: in B la *peh* non è vocalizzata. Qui integro il testo sulla base degli altri passi in cui ricorre la stessa espressione (vd. e. g. 1.9).

1.7 אל-רעהו, *el re‘ehu* (“al compagno suo”): O פְּרוֹשׁ אֶפְטוֹן אֶפְטוֹן (Hesseling: πρὸς ἐταῖρον αὐτοῦ); B פְּרוֹשׁ אֶפְטוֹן אֶפְטוֹן (πρὸς ἐταῖρον αὐτῶν): la lezione di B presenta una *nun* finale che sembra incongrua rispetto all’originale, dove il sostantivo *re‘eh* è accompagnato da un pronome suffisso di terza persona singolare.

1.7 גורלות, *goralot*, (“sorti”): O וְקָרְפָּנִיָּא (Hesseling: σκραφνία); B וְקָרְפָּנִיָּא: in B a quanto pare in un primo momento lo scriba aveva scritto וְקָרְפָּנִיָּא, poi corretto con וְקָרְפָּנִיָּא.

1.7 ונדעה, *we-ned‘ah* (“e sapremo”): B וְנִדְעָה: in B la seconda *waw* è riconoscibile solo grazie allo *holem* sovrainpresso. La stessa *waw* è seguita da un segno che potrebbe sembrare una *yod* ma va probabilmente interpretata come un’esitazione dello scriba.

1.7 בשלמי, *be-še-le-mi* (lett. “in [ciò] che di chi”): O וְשָׁלוֹם (Hesseling: τίνος); B וְשָׁלוֹם: O omette וְשָׁלוֹם. L’omissione non è stata emendata da Hesseling.

1.8 באשר, *ba-ašer* (letteralmente “in [ciò] che”, forma idiomatica che significa “a causa di”): O וְשָׁלוֹם (Hesseling: εἰν ὄς); B וְשָׁלוֹם: in O la vocalizzazione di *nun* con *segol* è forse una svista in luogo di *šewa*. B/O si limita a ricalcare il significato dei singoli lessemi che compongono l’espressione *ba-ašer*. Per la resa di *ašer* con ὄς vd. *supra* la nota a 1.5. L’espressione ricorre anche in *Genesi* 21.17 (dove è usata con significato diverso) e *Genesi* 39.23 (dove è impiegata come congiunzione con significato causale): in entrambi i casi il Pentateuco di Costantinopoli rende l’espressione *ba-ašer* con εἰς ὄς.

1.8 ומאין, *u-me-ain* (“e da dove”): O קפופו (Hesseling: καὶ ἀπὸ ποῦ); B: קיאפופותין: diversamente da O, B rende con καὶ ἀπὸ πόθεν (letteralmente “e da donde”).

1.9 ואת־יהוה, *we-et YHWH* (“e il Signore”, in forma accusativa): O קטוגיריאו (Hesseling: καὶ τὸ γ γύρω); B קטון קיריאון: in O l’incontro della nasale *ny* con l’occlusiva velare sorda *kappa* dà luogo alla fricativa velare sonora *gamma*.

1.9 אשר־עשה, *ašer ‘asah* (“[colui] che fece”): O אוש אפיקון (Hesseling: ὃς ἔποιεκεν); B או אפישין: in O/B il relativo indefinito *ašer* è solitamente reso con אוש; la lezione di B או può essere interpretata o come ó o, più probabilmente, come un *lapsus calami*. In B la vocalizzazione della *peh* è difficilmente visibile: potrebbe trattarsi tanto di uno *šereh* quanto di uno *hireq*.

1.10 יראה, *yir’ah*: (“paura”); O פוכרא (φοβερὰ); B פובו (Hesseling φόβο): senza dichiararlo, Hesseling segue la lezione di B. φόβο va inteso probabilmente come un accusativo con caduta della nasale finale (φόβον). La resa di B con l’aggettivo femminile φοβερὰ (“impaurita”, “timorosa”) potrebbe sembrare sorprendente: essa potrebbe però dipendere dal desiderio di rendere il femminile *yir’ah* con un’analogia espressione femminile piuttosto che col maschile φόβος.

1.10 האנשים, *ha-anašim* (“gli uomini”): O אידקרר (Hesseling: οἱ ἄντρες); B אינדקריש: in O il suono nasale non è espresso, segno probabilmente del fatto che non era pronunciato. La lezione sorprendente di B (senza *alef* e con una *nun* vocalizzata con *pataḥ*) dipende probabilmente da un errore del copista.

1.10 יהוה (“[del] Signore”): O קריאו (Hesseling: Κυρίου); B קיריאו: nonostante la terminazione in “-o” la forma di B va interpretata come un genitivo.

1.10 הוא, *hu* (“egli”): B איקינוש: in B nel *segol* con cui è vocalizzata la *alef* manca il punto superiore destro.

1.10 ברח, *boreah* (lett. “[che] fugge”): O אפודקני (Hesseling: ἀποδράσκει); B אפודקני: da ἀποδιδράσκω. Vd. nota a 1.3.

1.10 להם, *lahem* (“a loro”): B/O איש אפוטוש (Hesseling: εἰς αὐτούς): nonostante sia equivalente a un pronome dativo plurale, l’espressione è tradotta sulla base di un’analisi delle sue componenti: la preposizione ל־ è resa con εἰς, e il pronome suffisso con un pronome accusativo plurale.

1.11 אליו, *elaw* (“a lui”): B פרוש אפטון: in B la *waw* di אפטון è vocalizzata sia con *holem* sia con *šureq*.

1.11. וסער, *we-so‘er*; O קללפיוון (Hesseling: καὶ λαλαπίζον); B קיללפיוון: il verbo λαλαπίζω non è attestato in greco classico ma è registrato nel *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods* di E. A. Sophocles con il significato di «to sweep away as with a λαῖλαψ»,⁶⁶⁸ cioè “trascinare via come in una tempesta». In 1.4 il termine ebraico *sa‘ar* è reso con λαῖλαψ, “tempesta”, “uragano”. La scelta del verbo λαλαπίζω non dipende tanto da motivi semantici quanto dal desiderio di rendere sia le forma verbali sia i termini derivati dalla radice *s. ‘.r.* con termini greci derivati dalla medesima parola.

1.11 לך, *lekhaḥ*, O איששון (Hesseling: εἰς ἐσέ); B איששון: come altrove, benché in ebraico sia usata per introdurre un complemento di termine, O/B rende la preposizione ל־ seguita dal pronome suffisso come un moto a luogo.

1.12 אליהם, *elehem* (“verso/a loro”): O פרוש אפטוש (Hesseling: πρὸς αὐτούς); B פרוש אפטון (πρὸς αὐτῶν): qui O costruisce la preposizione πρὸς con l’accusativo, laddove B la costruisce con il genitivo.

⁶⁶⁸ E. A. SOPHOCLES, *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods (From B. C. 146 to A. D. 1100)*, Harvard University Press - Oxford University Press, Cambridge - London 1914, p. 704, s. v.

1.12 אל־הים, *el ha-yam* (“verso il mare”, i.e. “in mare”): O אַלְהַיָּם (Hesseling: πρὸς τὴ θάλασσα); B אַלְהַיָּם: senza dichiararlo, Hesseling riproduce la lezione di B. L’assenza di *nun* al termine della lezione di B non indica che il termine sia qui declinato al dativo quanto la generale instabilità delle nasali che si riscontra in O/B.

1.12 הסער הגדול הזה, *ha-sa‘ar ha-gadol ha-zeh* (“questo grande fortunale”, ma, seguendo una traduzione morfologica interlineare, “il – fortunale – il – grande – il – questo”): O אֲוִלְפֶּשׁ אֲטוּטוּשׁ (Hesseling: ὁ λαίλαπας ἐτούτος); B אֲוִלְפֶּשׁ אֲטוּטוּשׁ: in 1.4 B/O traducono l’espressione *sa‘ar gadol* con אֲוִלְפֶּשׁ אֲטוּטוּשׁ / אֲוִלְפֶּשׁ אֲטוּטוּשׁ. Sorprendentemente qui l’aggettivo *gadol* (“grande”) non è tradotto né in B né in O. Si potrebbe pensare che in quanto il termine *λαίλαψ* indica di per sé una tempesta violenta B/O non traduce l’aggettivo *gadol* in quanto ridondante. Ciò tuttavia rappresenta una deroga sorprendente ai principi delle traduzioni-calco ai quali di regola B/O si attengono strettamente. Un altro elemento di difficile interpretazione è rappresentato dalla resa, in entrambi i manoscritti, dell’espressione *ha-zeh*. Sia B sia O rendono infatti l’articolo con il suono “e” (O אֲטוּטוּשׁ; B אֲטוּטוּשׁ) laddove ci si aspetterebbe piuttosto אַ (per ὁ): tale resa risulta tanto più sorprendente in quanto in B/O l’articolo femminile הַ è solitamente reso con אַ.

1.13 ויהתרו, *wa-yahteru* (“e si sforzarono”): O קְלָמָן (Hesseling: ἔλαμναν); B קְאָלְמָן: il primo significato della forma *pa‘al* della radice *h.t.r.* è “scavare”, dal quale ha origine il senso figurato di “sforzarsi [in ogni modo]”.

1.13 האנשים, *ha-anašim* (“gli uomini”): O אֲנָשִׁים (Hesseling: οἱ ἄνθρωποι); B אֲנָשִׁים: vd. nota a 1.10.

1.13 יכלו, *yokhlu* (“poterono”): B אֲדִינִיתִישׁ: la vocalizzazione della *šin* non è visibile. Sopra il corno sinistro della stessa lettera, inoltre, si vede un segno che potrebbe essere una *yod* aggiunta tra le righe.

להשיב, *lehašiv* (“ritornare”): O טוּ שְׁטַרְפֶּשׁינׁ (Hesseling: τὸ στρεψει [sic, senza accento]): senza dichiararlo, Hesseling traslittera B. La forma *hif‘il* della radice *š.w.b.* ha molteplici significati, tra cui quello di “restituire”. Se, come sembra, la forma utilizzata qui deriva dal verbo *στρέφω*, esso va interpretato secondo questa accezione.

1.13 והולך וסער, *holekh we-so‘er* (“andava montando [in tempesta]”, ma letteralmente “[che] va e tumultua [tempestosamente]”): O פּוֹרְבִּגְוִמָּנוֹן קְלָלְפִּיזוֹן (Hesseling: πορευόμενον καὶ λαλαπίζον); B פּוֹרְבִּבְּגִימָּנוֹן קְלָלְפִּיזוֹן: per il verbo *λαλαπίζω* vd. *supra* nota al versetto 1.11. In quanto *θάλασσα* costituisce il soggetto della subordinata, risulta difficile comprendere la *ratio* della terminazione in *-ov* dei due participi in O. In ogni caso, secondo le regole delle traduzioni-calco, in quanto il termine ebraico per “mare” è maschile, benché *θάλασσα* sia un femminile, in B/O i due participi sono declinati al maschile. In B il secondo termine è malamente visibile. Sembrerebbe infatti di dover leggere פּוֹרְבִּבְּגִימָּנוֹן. Nel contesto, però, la vocalizzazione della *gimel* risulta incongrua; al posto della *yod*, inoltre, sembra necessario leggere una *waw*, come in O.

1.14 ויאמרו, *wa-yomru* (“e dissero”): O קְאִיפֶּשׁי (Hesseling: καὶ εἶπασιν); B קְאִיפֶּן: in B il *segol* sotto la *peh* è probabilmente da considerarsi un *lapsus* del vocalizzatore in luogo di un *pataḥ* o di un *qameš* (recte קְאִיפֶּן o קְאִיפֶּן).

1.14 הזה, *ha-zeh*, “questo”: O אֲטוּטוּטוּשׁ (Hesseling: ἐτούτουσῶ); B אֲטוּטוּשׁ.

1.14 נקיא, *naqi*, “pulito”, “puro”, “innocente”: O אֲנָתִיאוּ (Hesseling: ἄθῶο); B אֲנָתִיאוּ (καθάρσιο): l’aggettivo *naqi* è reso da B secondo il suo significato letterale di “puro” e da O secondo il suo significato traslato di “innocente”. In O si legge אֲנָתִיאוּ: sopra il gruppo *alef-taw*, però, è segnata una *nun* in grafia corsiva; sopra la seconda *alef*, poi, è segnato un circoletto che rimanda alla parola che si legge sul margine, אֲנָתִיאוּ, che deve intendersi come emendazione di אֲנָתִיאוּ.

1.15 אלהים, *el ha-yam* (lett. “verso il mare”, i.e. “in mare”): O פרוש תין תלשא (πρὸς τὴ θάλασσα); B פרוש תין תלשא: Hesseling trascrive l’articolo con τῆ; sia in O sia in B l’articolo però è all’accusativo (תין = τὴν) non corrisponde né alla lezione di O né a quella di B.

1.15 מזעפו, *mi-za’po* (“dall’ira sua”): O אפו אברזמון אפטו (Hesseling: ἀπὸ ἐπισμόν αὐτόν); B אפו אברזמו אפטו: senza essere in ciò confortato né da O né da B, Hesseling trascrive אפטו (i.e. αὐτοῦ, “di Lui”) con αὐτόν.

1.16 יראה, *yir’ah*: (“paura”) O פוברא (φοβερὰ); B פובו (Hesseling φόβο): vd. *supra*, nota a 1.10.

1.16 האנשים, *ha-anašim* (“gli uomini”): O איאדרר (Hesseling: οἱ ἄνδρες); B אינדרר: vd. *supra*, nota a 1.10.

2.1 דג גדול, *dag gadol* (“[un] pesce grande”): O מגלו אקטיאו (Hesseling: ἐχτύο μεγάλη); B מינא פשרי (ψάρι μέγα).

2.1 לבלע, *livlo’a* (“inghiottire”): O טוקטפי (Hesseling: τὸ καταπεῖ); B טקטפין: da καταπίνω (“inghiottire”). Hesseling trascrive la lezione di O con τὸ καταπεῖ ma mi sembra più corretto intendere τὸ καταπίειν, come in B.

2.1 הדג, *ha-dag* (“del pesce”): O טואקטיאו (Hesseling: τοῦ ἐχτύου); B טופשריאו (τοῦ ψαρίου).

2.2 אלהיו, *elohaw* (“[il] Dio suo”): O תאון אפטון (Hesseling: θεὸν αὐτόν); B תיאו אפטו: in O si legge תאון אפטון, dove אפטון va interpretato come un pronome genitivo maschile singolare.

2.2: הדגה, *ha-dagah*: O טואקטיאו (Hesseling: τοῦ ἐχτύου); B טופשריאו (τοῦ ψαρίου).

2.3 מצרה, *mi-šarah*, “dalla disgrazia”: O אפו שטינוכוריא (Hesseling: ἀπὸ στενοχωρία); B אפו שטינוכוריא: nella Settanta l’espressione *mi-šarah* è tradotta con ἐν θλίψει (lett. “in pena”, “in affanno”); la traduzione di O/B è un calco etimologico: *šarah*, infatti, sta a *šar* (“stretto”) come στενοχωρία sta a στενός, -ή, όν (“stretto”).

2.3 מבטן, *mi-beṭen* (“da[lla] pancia”, da[llo] stomaco”): O אפואשטרא (āpō-āšterā); B אפוגשטרא (āpō gašterā): in O il suono del γ non è espresso.

2.3 שאול, *še’ol* (“inferno”): O אדו (Hesseling: ἄδου); B traduce con un sorprendente אדי (ēdī).

2.3 קולי, *qoli* (“la mia voce”): B פונימו: in B la prima *waw* presenta un punto sia sopra sia sulla sinistra, segno probabilmente del fatto che il vocalizzatore ha prima segnato uno *šureq*, che poi ha corretto con *holem gadol*.

2.4 ונהר, *we-nahar* (“e [un] fiume”): O קפוטמיא (Hesseling: καὶ ποτάμια); B קיפוטמוש (καὶ ποταμός): Hesseling traslittera con καὶ ποτάμια senza spiegare come si debba interpretare il termine ποτάμια.

2.4 יסבבני, *yesoveveni* (“mi circonda”): O אפריירישמי (Hesseling: ἐπεριγυρίσασί με); B אפריירישמי.

2.4 כל-משברך, *kol mišbarekha* (“tutti i [lett. “tutto”] [i] fragenti tuoi”): O פאן שיתרמטשו (Hesseling: πᾶν συθρόμματα σου); B פון אפודורדורמטשו.

2.5 נגרשתי, *nigrašti* (“sono stato scacciato”): O אפיבגלטיקא (Hesseling: ἐπιβγάληκα); B אפיבגלטיקא (da ἀφίεμαι).

2.5 מנגד, *mi-neged* (“da di fronte”): O אפואנדיאו (Hesseling: ἀπὸ ἐναντίου); B אפואננדיאו (āpō-ānagnadīs).

2.5 עיניך, *enekha*, “[gli] occhi tuoi”: O אפטלמושו (Hesseling: ὀφθαλμῶ σου); B אפולמלושו: in B la *peh* è vocalizzata con uno *hireq* invece che con uno *šewa*.

2.5 אוסיף, *osif* (“rifarò”): O פרוּזְבֵּלּוּ (Hesseling: προσβαλῶ); B פּוּזְבֵּלּוּ: la resa della forma *hif’il* della radice *y.s.p.* (“continuare”, “aumentare” “rifare”) con il verbo προσβάλλω (“colpire”, “assalire”) mi risulta incomprensibile. προσβάλλω sembrerebbe più adeguato per tradurre l’ebraico *hikkah*.

2.5 להביט, *lehabbit* (“guardare”, “osservare”): O טוּפִּיבְלָפְשִׁי (Hesseling: τὸ πβλέψει); B טוּפִּיבְלָפְשִׁי: da intendersi τοῦ {ἐ}πιβλέψει{v} (“di guardare/osservare”)

2.6 אפפוני, *afafuni* (“mi hanno circondato”): O אַפְפֹּנִי (Hesseling: Ἐπεριγύρισά με); B אַפְפֹּנִי (da περιβαίνω, “girare attorno”): Qimḥi glossa *afafuni* con *sevavuni* (“mi hanno circondato”). In 2.4 e 2.6 O traduce la radice *s.b.b.* con γυρίζω; qui invece O rende la radice *a.p.p.* con περιγυρίζω, verbo non attestato nei dizionari (forse una variante di περιτριγυρίζω?) ma le cui componenti fanno sì che il suo significato si possa facilmente interpretare come “circondare tutt’attorno”. È possibile che la resa di B con περιβαίνω dipenda per l’appunto dal desiderio del traduttore di distinguere chiaramente la radice *a.p.p.* dalla radice *s.b.b.* attraverso l’utilizzo di un verbo del tutto distinto da γυρίζω.

2.6 עד, ‘*ad* (“fino a”, “finché”): B/O אִד (Hesseling: ὥς): nonostante qui ‘*ad* sia utilizzato come preposizione e non come avverbio, esso è tradotto come un avverbio a dispetto della sintassi.

2.6 נפש, *nefeš*: O רוּחֹנִי (Hesseling: ῥωθόνυ); B אִנְחֹנִי: il termine ῥώθων significa “naso”. Il termine *nefeš* ha vari significati tra cui quelli di “spirito vitale”, “collo”, “gola”. Volendo tradurre *nefeš* con un nome concreto, “collo” e “gola” sembrano essere le traduzioni più opportune. Il traduttore però sembra avere in mente il fatto che secondo quanto si legge in Genesi 2.7 Dio soffiò lo spirito vitale (*nešamah*) nell’uomo attraverso il naso.

2.7 לקצבי, *le-qisve* (“alle estremità di”): O אֶקְרָן; B אֶקְרִי (Hesseling: ἄκρας): senza dichiararlo, qui Hesseling traslittera B invece di O. La lezione di O va interpretata come ἄκραν (accusativo singolare di ἄκρα, “estremo”); B invece sembra rendere l’ebraico *qisve* con un accusativo plurale di ἄκρις, “cima”, “picco [montuoso]”. La resa di O è più letterale (anche se il numero è errato), mentre la resa di B è interpretativa.

2.7 בהיה, *berihēha* (“i catenacci/le sbarre di essa”): O מוּכְלוֹן אֶפְטִין (Hesseling: μουχλῶν); B מוּכְלוֹן אֶפְטִין (*μοχλόυς): μοχλός significa sbarra. O traduce con un genitivo plurale (o forse, erroneamente, con un accusativo singolare?), mentre B traduce con un accusativo plurale. Hesseling non trascrive il termine אֶפְטִין che segue nel ms. O, il quale rende il pronome femminile accusativo singolare αὐτήν, sorprendente in quanto il pronome suffisso הֵ. Ma vd. *supra* la nota a 1.3 שכרה.

2.8 בהתעטף, *be-hit’atṭef*, “nel sentirsi debole”): O אִדְאָן אֶרְתִּימִישָׁן (Hesseling: Ὄταν ἐρεθύμισεν); B אִדְאִרְתִּימִישָׁן: in B la terza lettera di questa espressione è tracciata in maniera molto confusa. Lo *šewa* sotto la *dalet* fa forse interpretato come una svista in luogo di un *qameš*, come in O.

2.8 עלי, ‘*alai*, “su di me”): O אִפִּי אֶמֶי (Hesseling: εἰπὶ ἐμὲ); B אֶמֶי: in B è omessa la preposizione.

2.8 נפשי, *nafši*, “[l’]anima mia”): O פֶּשִׁיכִימו (Hesseling: ψυχή μου); B אֶפְשִׁיכִימו: non sono in grado di spiegare il motivo della presenza di una *alef* all’inizio della lezione presente in B.

2.8 קדשך, *godšekha*, “[della] tua santità”): O אִיוֹשִׁינִישׁו (Hesseling: ἁγιοσύνης); B אִיוֹשִׁינִישׁו: O è perfettamente aderente al testo originale, laddove B aggiunge l’articolo τῆς.

2.9 משמרים, *mešammerim* (“coloro che custodiscono”): O אִוּפְלְכוֹדֶשׁ (Hesseling: Οἱ φυλάχοντες); B אִוּפְלְכוֹדֶשׁ: la traduzione di B è più letterale in quanto priva di articolo.

2.9 הבל־ישוא, *havle šaw* (“vanità di menzogna”): O אַמְטִיגֶה פֿשוֹמֶטֶן (Hesseling: μάταια ψωματινά); B אַמְטִיגֶה פֿשוֹמֶטֶן (μάταια ψεμάτων): nella sua trascrizione Hesseling ignora le prime due lettere di אַמְטִיגֶה. Non sono in grado di interpretare la lezione אַמְטִיגֶה.

2.9 הסדם, *hasdam* (“[la] pietà loro”): O אַפֿטִין אַפֿטִין (Hesseling: πίστιν αὐτῶν); B אַפֿטִין אַפֿטִין: in B la *peh* di אַפֿטִין è vocalizzata, per errore, con *patah*.

2.10 תודה, *todah* (“[di] ringraziamento”): O דוֹקְשׁוֹלוֹיִיאָה (Hesseling: δοξολογίας); B קְשׁוֹלוֹיִיאָה (σημειολογία?): δοξολογία significa “ringraziamento”, “lode”. La lezione di B sembra dettata dal desiderio di sottolineare la relazione esistente tra il termine *todah* e il verbo *hodah*, il cui significato di “confessare”, “ammettere”, è affine a quello di σημαίνω, “faccio conoscere”, “rendo manifesto”.

2.10 נדרתי, *nadarti* (“ho promesso in voto”): O אַטְטִיגֶה אַטְטִיגֶה (Hesseling: ἐτάχτηκα); B אַטְטִיגֶה אַטְטִיגֶה:

2.11 לדג, *la-dag* (“al pesce”): O אַטְטִיגֶה אַטְטִיגֶה (Hesseling: τοῦ ἔχτυου); B אַטְטִיגֶה אַטְטִיגֶה: come in 2.1-2 O traduce con ἰχθυῶς, mentre B traduce con ψάρι.

2.11 ויקא, *wa-yaqe* (“e vomitò”): O אַטְטִיגֶה אַטְטִיגֶה (Hesseling: ἐξέβρασαν); B אַטְטִיגֶה אַטְטִיגֶה: da ἐξέβρω (“espellere attraverso un orifizio”, “vomitare”). La Septuaginta traduce invece con ἐξέβαλε.

3.1 Per la resa di *devar YHWH* vd. nota a 1.1

3.2 לך, *lekh*, “vai!”: O אַטְטִיגֶה אַטְטִיגֶה (Hesseling: πορεύγου); B אַטְטִיגֶה אַטְטִיגֶה: Modona trascrive erroneamente con אַטְטִיגֶה אַטְטִיגֶה.

3.3 כדבר, *ki-dvar* (lett. “come parola del”, i.e. “in obbedienza alla parola del”): O אַטְטִיגֶה אַטְטִיגֶה (Hesseling: κατὰ ἐνώπιον), B אַטְטִיגֶה אַטְטִיגֶה: la lezione di O (אַטְטִיגֶה אַטְטִיגֶה) è probabilmente un *lapsus* del copista. Hesseling non nota l'incongruenza della traduzione rispetto all'originale.

3.3 עיר, ‘*ir* (“città”): O/B אַטְטִיגֶה אַטְטִיגֶה (Hesseling: κάστρο): il sostantivo κάστρον deriva dal latino *castrum*, indica un luogo fortificato, una fortezza, e può essere considerato equivalente all'ebraico מבצר; l'ebraico ‘*ir* è invece un termine generico per indicare un grande centro urbano.

3.3 לאלהים: O אַטְטִיגֶה אַטְטִיגֶה (thē’ō/thē’ū, Hesseling: εις θεόν), B אַטְטִיגֶה אַטְטִיגֶה: la versione di O è più letterale (*le-* = “a”, “verso”, “per”; nel contesto “per”). In O la *waw* finale è vocalizzata sia con *holem* sia con *šureq*.

3.3 מהלך, *mahalakh* (“percorso”): O אַטְטִיגֶה אַטְטִיגֶה; B אַטְטִיגֶה אַטְטִיגֶה (Modona: אַטְטִיגֶה אַטְטִיגֶה). Hesseling trascrive la lezione di O con πορπάτημα, che mi sembra però una forma corrotta. La lezione di B sembra rendere περιπάτημα (“camminata”), termine derivato da περιπατέω (“camminare”), che è a sua volta un calco fedele della forma *pa’al* della radice ebraica *h.l.k.* (“camminare”, “andare”). Il termine אַטְטִיגֶה אַטְטִיגֶה ricompare anche al verso successivo: esso sembra poter essere interpretato come una particolare resa di un ipotetico *πορπάτημα sinonimo di περιπάτημα.

3.4 ויחל: O אַטְטִיגֶה אַטְטִיגֶה, da ἔρχομαι, nel significato di “mi metto a”) B אַטְטִיגֶה אַטְטִיגֶה, da ἀρχίζω (“cominciare”, “intraprendere”).

3.4 אחד, *eḥad* (“uno”): O אַטְטִיגֶה אַטְטִיגֶה < B אַטְטִיגֶה אַטְטִיגֶה (Hesseling: μία): senza dichiararlo, Hesseling traslittera B nel corpo del testo (μία) e riporta la lezione di O in nota.

3.4 בהפכת, *neheppakhet* (“rovesciata”, sconvolta”): O אַטְטִיגֶה אַטְטִיגֶה (Hesseling: ἐχτροπομένη); B אַטְטִיגֶה אַטְטִיגֶה, gr. γυριζμένη (“voltata”, “rigirata”, “rovesciata”). אַטְטִיגֶה אַטְטִיגֶה, participio medio-passivo da γυρίζω è un calco perfetto della forma femminile *nif’al* della radice *h.p.k.* (“girare”, “mutare in”, “distruggere”) La lezione di O, אַטְטִיגֶה אַטְטִיגֶה deriva da ἐκτρέπω. I significati principali del verbo in greco classico (“rivolgo”, “diverto”) non

sembrano del tutto pertinenti. Bisogna però tener conto che tra i significati di τρέπω troviamo quelli di “rovesciare” e “cambiare”. Quella di B sembra dunque una forma meno ambigua e più fedele al testo originale.

3.4 ארבעים, *arba'im* (“quaranta”): O אַרְבַּעִים; B אַרְבַּעִים (Hesseling: σαράντα): senza dichiararlo, Hesseling trascrive la lezione di B.

3.5 אנשי, *anše*, “[gli] uomini [di]”: O אַנְשֵׁי (ānšēš), B אַנְשֵׁי <י>ש: O è più aderente all’originale ebraico, dove la presenza dello stato costruito vieta l’articolo.

3.5 שקים, *šaqqim*, “sacchi”: O שָׂקִים (Hesseling: σακκί); B שָׂקִים, *šakīh*, accusativo plurale di σακκίον, “sacchetto”, “piccola borsa”.

3.6 וַיַּעֲבֹר, *wa-ya'aver*, lett. “e rimuoverà”): O וַיַּעֲבֹר (Hesseling: κ’ ἐδιαπέρασε) da διαπείρω, “affondare” [in senso transitivo], “perforare”; B וַיַּעֲבֹר, da διαβαίνω, “attraversare”, “passare”. In ebraico troviamo una 3 p. s. della forma *hif'il* della radice ‘.b.r., che ha il significato di “rimuovere”. Al *pa'al* la radice ‘.b.r. significa “attraversare”. B sembra per l’appunto tradurre una forma *pa'al* וַיַּעֲבֹר*, *ya'avor*. Tale traduzione sembra insomma derivare da una vocalizzazione alternativa della forma verbale ebraica.

3.6 אדרתו, *addarto*, “[il] mantello suo”): O אֲדָרְתוֹ (Hesseling: στολήν), B אֲדָרְתוֹ (štōlīdī, forse da interpretarsi come un accusativo, privo del *ny* finale, da στολίζ, ίδος).

3.6 ויכס, *wa-yekhas*, lett. “e coprirà”): O וַיַּכְסֵם (Hesseling: κ’ ἐσκεπάστην); B וַיַּכְסֵם, da σκεπάζω, “coprire”, “riparare”.

3.6 וישב, *wa-yešev*, lett. “e si sedette”): O וַיֵּשֶׁב (Hesseling: κ’ ἐκάθισεν) da καθίζω, “sedersi”; in B la traduzione di questa espressione è omessa.

3.7 ויזעק (wa-yaz'eq): O וַיַּזְעַק (Hesseling: Κ’ ἐδιαλάλησεν) da διαλαλέω, “gridare”, “bandire”; B וַיַּזְעַק, da κραυγάζω, “gridare”, “urlare”.

3.7 בנינוה, *be-Ninweh*, “in Ninive”): O בְּנִינְוֵה (’ēn Nīnweh); B בְּנִינְוֵה (ā-Nīnweh): la forma presente in B è difficile da spiegare, a meno che non si interpreti il *pataḥ* (pronuncia “a”) come un errore in luogo di un *segol* (“e”) e non si intenda la prima *nun* come raddoppiata da un *dageš*, cioè *’{en}-Ninweh.

3.7 וגדליו, *u-gedolayw*, lett. “e i grandi suoi”): O וַיַּגְדֵּלוּ (καὶ μεγάλων ἄνωτων); B וַיַּגְדֵּלוּ: diversamente da quanto suggerito da Hesseling, la lezione אַגְדָּלוֹ in O va interpretata come una forma errata o idiosincratica di ἄνωτῶ. La lezione אַגְדָּלוֹ in B dipende forse da un errore del copista.

3.7 אל-יירעו, *al yir'u* (“non pascolino”): O אַל-יִירְעוּ (Hesseling: μὴ νομευτοῦν); B אַל-יִירְעוּ: in O (ma non in B) è inserita una congiunzione assente nell’originale ebraico.

3.7 האדם, *ha-adam* (“l’uomo”): lo scriba di B va a capo nel bel mezzo della parola, che scompone in questo modo: אָה-תְּרוֹפוֹשׁ. Interpreto la *he* che segue la *alef* come un segno che la parola continua alla riga successiva (e non come parte integrante della parola stessa).

3.7 הבקר, *ha-baqar*, “il bestiame”): O הַבְּקָרָא; B הַבְּקָרָא: O aggiunge una congiunzione assente nell’originale.

3.7 אל-יִשְׁתּוּ, *al yištu*: O אַל-יִשְׁתּוּ (Hesseling: μὴ πίουσιν); B אַל-יִשְׁתּוּ (μὴ πIOUS{v}): in O il tempo imperfetto dell’ebraico è ricalcato con un futuro; in B invece, in obbedienza alla sintassi greca, *yištu* è reso con un congiuntivo.

3.8 ויתכסו, *we-yitkassu*, lett. “e si copriranno”: O קָשְׁפִּיטוּן (Hesseling: Καὶ σκεπαστοῦν, “e si copriranno”); B קִיאִיִּשְׁפִּיטוּן (Καὶ σκεπάστησαν, “e si coprirono”): O ricalca fedelmente l’originale ebraico rendendo con un futuro la forma *yitkassu* nonostante la presenza della *waw* inversiva. B invece, più aderente al significato e al contesto, traduce il futuro preceduto da *waw* inversiva con un aoristo.

3.8 שקים, *śaqqim*, “sacchi”: O שָׂקִים (Hesseling: σακκά), accusativo plurale di un non attestato *σάκκον ο, più probabilmente, scrittura difettiva di σάκκια (come in B); B שָׂקִיָּה, *šakīāh*, accusativo plurale di σακκίον, “sacchetto”, “piccola borsa”.

3.8 ויקראו, *we-yiqre’u*, lett. “e chiameranno/invocheranno”: sia O sia B traducono con espressioni derivate dal verbo ἐπικαλέομαι, “invocare”; tuttavia, O traduce letteralmente con un futuro (קָפִיקְרִיטוּן, Hesseling: κ’ ἐπικαλεστοῦν), mentre B invece rende l’imperfetto preceduto da *waw* inversiva con un aoristo (קִיאִיִּפִּיקְרִיטוּן, κ’ ἐπικαλεστησαν).

3.8: וישבו, *we-yašuvu* (“e volsero”): O וַיִּשְׁבוּ (καὶ στραφοῦν); B וַיִּשְׁבוּ: sia O sia B traducono con forme derivate dal verbo στρέφω; tuttavia, mentre O ricalca letteralmente l’espressione dell’ebraico (וַיִּשְׁבוּ, Hesseling: καὶ στράφοῦν, “e volgeranno”), B invece rende il futuro preceduto da *waw* inversiva con un aoristo (וַיִּשְׁבוּ, κ’ ἐστράφησαν, “e volsero”). In B una correzione che coinvolge le ultime due lettere rende il suffisso difficilmente decifrabile. La penultima lettera corregge infatti una lezione originaria indecifrabile la cui ultima lettera era una *nun*: non si capisce tuttavia se il tratto verticale che si allunga sotto l’ultima lettera debba interpretarsi come parte della lezione corretta. In caso positivo si dovrebbe leggere וַיִּשְׁבוּ.

3.8 איש, *iš*, lett. “uomo”, “persona”, ma nel contesto “ciascuno”: O אִינִי; B אֲנִי. Hesseling qui trascrive con ἀνὴρ senza indicare che egli ricava tale lezione da B. אִינִי è probabilmente da intendersi come una forma derivata da εἷς, inteso con il significato di “l’uno [e l’altro]”.

3.8 אשר, *ašer* (pronome relativo indefinito): O/B אוֹשׁ: benché si riferisca al sostantivo femminile אֲדִיקָה (ἀδικία, “ingiustizia”, ebr. *ḥamas*, “ingiustizia”, “torto”, “crudeltà”), *ašer* è reso con un pronome relativo maschile singolare. Vd. *supra*, nota a 1.5 אשר.

3.9 יודע, *yode’a* (“conosce”): in B si legge יְנוֹשֵׁקוּ, probabilmente un *lapsus calami* per יְנוֹשֵׁקִי.

3.9 ונחם, *we-niḥam* (“e abbia pietà di”): O aggiunge נִחַם (ἠμᾶς, pron. 1^a pers. plur.) nonostante che esso sia assente dal testo ebraico.

3.9 מחרון אפו, *me-ḥaron appo* (letteralmente “dall’ardore del naso suo”): O אָפּוֹ אֲרִיִּי תִימוֹ אָפְטוֹן; B אָפּוֹ אֲרִיִּי תִימוֹ אָפְטוֹן. Hesseling trascrive ἀπὸ ὀργῆς θυμὸν αὐτοῦ, ma bisognerà piuttosto intendere ἀπὸ ὀργῆς θυμοῦ αὐτοῦ(ν). *Ḥaron af* è un’espressione idiomatica che significa “ira”. Se consideriamo i due termini singolarmente, però, *ḥaron* significa “ira”, mentre *af* significa naso e, per traslato, “ira”, “rabbia”. ὀργῆς (“ira”) per *ḥaron* è una scelta del tutto appropriata e comprensibile. *Af* è invece reso con θυμός: il primo significato di θυμός è quello di “anima”, “spirito”; esso però indica anche la sede della passione dell’“ira” e, dunque, l’ira medesima: in quanto l’impiego di *af* per indicare l’ira implica che la sede dell’ira era identificata nel “naso”: in tal senso la resa di *af* con θυμός non desta stupore. È interessante tuttavia rilevare che la Septuaginta traduce ἐξ ὀργῆς θυμοῦ αὐτοῦ.

3.10 את־מעשיהם, *et ma’asehem*, “le azioni vostre”, O טְפִימָטָא אָפְטוֹן (Hesseling: τὰ ποίματα αὐτῶν); B טְפִימָטָא אָפְטוֹן: la lezione טְפִי in B va probabilmente interpretata come una svista o come un errore di copiatura.

3.10 על-הרעה, *'al ha-ra'ah*, (“quanto al [lett. sopra il] male”): O אִפְיִטִין קְקוּשִׁינִי; B אָפּוּ טִיקְקוּשִׁינִי: O rende la preposizione *'al* con ἐπί (“su”) mentre B opta per ἀπό (“da”, “a causa di”): la traduzione di O mi sembra più letterale, mentre quella di B è più fedele al senso del passo.

3.10 דבר, *dibber* (“parlò”): O אָלְלֶשֶׁן (da λαλέω, “parlare”, “chiacchierare”); B אָמְלִישֶׁן (da μιλώ, “parlare”).

3.10, להם, *lahem* (“a loro”): inizialmente lo scriba di B aveva scritto אָפּטוּן, poi corretto con אָפּטוּשׁ.

4.1, רעה, *ra'ah*, “cattiveria”; O קְקוּשִׁינִי, B קְקוּאָה.

4.2 אנה [*annah*], orsù: O/B פִּי־קֶלֶוּ: nel ms. Cam-FM 364* l'espressione *annah* in Giosuè 18.3 è glossata con אֹדֶי, ὄδε⁶⁶⁹ e dunque in maniera differente rispetto alla tradizione testimoniata da O/B. In O la *qof* non è vocalizzata. In B la vocalizzazione della *reš* è invisibile a causa di un'abrasione.

4.2 עד היותי, *'ad heyoti* (“finchè sarò”, ma letteralmente “fino all'essere di me”): B אִי אֲוֹשְׁטִינִימִי: O אָשְׁטִי נְמִי: in O tra la prima *yod* e la *nun* compare un breve spazio vuoto che ho eliminato per facilitare la lettura del testo; in B la *waw* è vocalizzata sia con *hireq* sia con *holem*.

4.2 כי אתה, *ki atah*, “perché tu [sei]”: O אוֹטִי אֲשִׁי אוֹשׁ (Hesseling ὅτι ἐστὶ εἶς); B אוֹטִי אֲשִׁי אִישׁ: sulla base di B, Hesseling emenda אוֹשׁ (*os'*) con εἶς senza indicare la lezione scorretta presente in O.

4.3 ממני, *mimmeni*, “da me”: O אָפּוּ אִפְיִי אָמֶן (Hesseling: ἀπὸ εἰπὶ ἐμὲν); B אָפּוּ מִינֶן: O sembra interpretare la preposizione articolata *mimmeni* come una preposizione doppia formata idealmente da due *min* (“da”).

4.3 מחיי, *me-hayyai* (“de[lla]/da[lla] vita mia”): O אָפּוּ זֹאמֶן (Hesseling: ἀπὸ ζωῆς μου); B אָפּוּ זֹאִימוּ: la trascrizione di Hesseling mi sembra incongrua. O sembra usare il genitivo ζῶης, laddove in B il termine sarebbe all'accusativo, con la consueta caduta della nasale. Nota che in 4.8, dove ricorre la medesima espressione, O traduce la preposizione מן con παρά.

4.5 מן-העיר, *min ha-'ir*, “dalla città”: O אָפּוּטוּקְשֶׁטְרוֹן (Hesseling: ἀπὸ τὸ κάστρο); B אָפּוּ אִינְקְשֶׁטְרוּ: in B אִינְקְשֶׁטְרוּ è probabilmente da emendare con אָפּוּטוּקְשֶׁטְרוּ o קְשֶׁטְרוּ ed è da interpretarsi come una erronea anticipazione della forma analoga che appare subito dopo come traduzione di לעיר, *la-'ir*, “alla città”.

4.5 וישב מדקם לעיר, *wa-yešev mi-qedem*, “e si sedette a oriente”: B אִינְקְשֶׁטְרוּ אָפּוּ אִינְקְשֶׁטְרוּ: in O la traduzione di queste parole è omessa probabilmente per errore meccanico di copiatura dovuto al quasi omoteleuto לעיר/העיר.

4.5 תחתיה, *taḥteha*, “sotto di essa”: O אָפּוּטוּקְשֶׁטְרוּ (Hesseling: κατώθεο αὐτῆς); B אָפּוּטוּ אִישׁ אָפּטִין.

4.5 בצל, *ba-šel*, “nell'ombra”: O אִי אִישְׁקִיאֹ (Hesseling: εἰν ἥσασ); B אִין אִינְיִשְׁקוּ: nel trascrivere la preposizione ἐν Hesseling inserisce un *ny* che in O è in realtà assente. In B la preposizione è erroneamente ripetuta. Per la caduta dello *iota* dopo *kappa* in B vd. le considerazioni di HESSELING, *Le Livre de Jonas*, cit., p. 212.

4.5 אשר, *ašer*: in B אוֹשׁ è ripetuto due volte e il secondo è eliminato mediante un segno posto sopra la parola.

4.6 מעל יונה, *me-'al Yonah*: O אָפּוּ אִישׁ יוֹנָה (Hesseling: ἀπὸ ἐπὶ εἰς Ἴωνα); B אָפּוּ אִישׁ טוּ יוֹנָה: in O אִישׁ rappresenta un'aggiunta che non trova corrispondenza nel testo ebraico.

⁶⁶⁹ N. DE LANGE, *The Greek Glosses of the Fitzwilliam Museum Bible (Ms 364)*, in «Zutot: Books and Manuscripts» 2 (2002), pp. 138-147: p. 144.

destra dalla propria sinistra”; come d’abitudine, però, B/O interpreta לִּ as una preposizione di moto a luogo (reso con εἰς). Inespugnabilmente Hesselring traslittera אֶפְטָו con αὐτῶν invece che con un pronome genitivo maschile singolare. In B la vocalizzazione della *alef* di אֶפְטָו con *qameṣ* potrebbe essere un errore in luogo di *segol*.

Capitolo IV

La biblioteca di Lewi ben Eliyyahu Nomico (XV sec.):
sulla penetrazione della cultura medica sefardita a Candia

In questo capitolo intendo dedicarmi a due liste contenute al principio del ms. BoBU 3574 B, nelle quali sono elencati i manoscritti posseduti dal medico Lewi ben Eliyyahu Nomico. Pubblicate per la prima volta nel 1890 da Lionello Modona, che ne collocò la stesura alla fine del XVI secolo,⁶⁷⁰ esse sono rimaste da allora ignorate da quanti si sono occupati della storia sociale e culturale degli ebrei di Candia. Nelle pagine che seguono mi propongo 1. di esaminare la composizione della biblioteca di Nomico; di correggerne la datazione (che va collocata nella seconda metà del Quattrocento); 3. di considerare ciò che questo testo ha da dirci intorno alla produzione di manoscritti a Candia; 4. di mostrare come la biblioteca di Nomico tradisca il profondo influsso esercitato dalla tradizione medica araba e dalla sua elaborazione nel mondo ebraico provenzale e spagnolo; 5. di formulare l'ipotesi che a portare e a diffondere questo patrimonio siano state diverse famiglie provenienti in particolare dalla Catalogna e stabilitesi a Candia a partire dalla seconda metà del Trecento; 6. di identificare l'opera che Nomico indica col titolo di *Yoreh de'ah*, fornendo alcuni ragguagli in proposito; 7. fornire una nuova edizione delle due liste accompagnata da una traduzione e 8. fornire un'edizione delle prime due introduzioni e del commento al primo capitolo del Genesi contenuti nello *Yoreh de'ah*.

Tra i manoscritti acquistati a Candia negli anni 1541-43 giunti alla Biblioteca Palatina di Heidelberg e di lì, nel 1623, alla Biblioteca Vaticana sono solo tre (o, forse, quattro) i manoscritti di argomento medico:⁶⁷¹ il ms. CdV-BAV ebr. 370 contiene una copia dei primi due dei quattro trattati che compongono lo *Šeri ha-guf* ("Balsamo del corpo") di Natan ben Yo'el Falaquera (seconda metà del XIII sec.);⁶⁷² il ms. CdV-BAV ebr. 373, invece, contiene i primi due libri del *Canone* di Avicenna nella traduzione in ebraico di Yosef Lorqi. Il ms. CdV-BAV ebr. 372 non è in ebraico ma in una lingua che, nel catalogo, è indicata come "galiziano-portoghese" scritto in caratteri ebraici: questo manoscritto contiene un'opera di Šemu'el Esperel intitolata *Necesario* (ff. 1r-84r) e alcune ricette mediche stese da un medico di nome Yosef Catelan [קטלן].⁶⁷³ Il quarto manoscritto è rappresentato dal ms. CdV-BAV ebr. 361, che Cassuto qualifica come "erroneamente indicato

⁶⁷⁰ L. MODONA, *Deux inventaires d'anciens livres hébreux conservées dans un manuscrit de la bibliothèque de l'Université Royale de Bologne*, in «Revue des études juives» 20 (1890), pp. 117-135: p. 135.

⁶⁷¹ Ai quali si aggiungano i ff. 1r-12v del ms. CdV-BAV ebr. 345, i quali contengono un frammento della traduzione anonima del *Kitāb al-Mansūrī* di al-Rāzī. Vd. U. CASSUTO, *I manoscritti palatini ebraici della Biblioteca Apostolica Vaticana e la loro storia*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1935, p. 44

⁶⁷² Per una presentazione dell'opera e del trattamento riservato da Falaquera alle principali autorità in essa citate (*al-Kulliyāt* e i commenti al *De animalibus* di Aristotele e al *De temperamentis* di Galeno di Averroè; il commento a un'opera di Galeno attribuito a un non meglio specificato 'Ali forse da identificarsi con 'Ali ibn Riḍwan e, forse, il *Canone* di Avicenna) vd. G. BOS - R. FONTAINE, *Medico-philosophical controversies in Nathan b. Yo'el Falaquera's Sefer Sori ha-Guf*, in «The Jewish Quarterly Review» 90 (1999), pp. 27-60.

⁶⁷³ *Hebrew Manuscripts in the Vatican Library. Catalogue*, Compiled by the Staff of the Institute of Microfilmed Hebrew Manuscripts, Jewish National and University Library, Jerusalem. Edited by B. RICHLER, Palaeographical and Codicological Descriptions by MALACHI BEIT-ARIÉ in collaboration with N. PASTERNAK, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 2008, p. 315.

dall'Assemani come Palatino" ma che Benjamin Richler, forse ignorando le riserve di Cassuto, riconduce alla biblioteca di Heidelberg.⁶⁷⁴ Il manoscritto, composto da tre unità codicologiche, la prima in grafia ashkenazita quattrocentesca, la seconda copiata a Palermo nel 1342 da un medico di nome Dawid ben Eliyyah in grafia sefardita semicorsiva e la terza anch'essa copiata in grafia sefardita nella seconda metà del Trecento, ricorda la struttura di molti altri codici del fondo fuggeriano e contiene tra l'altro alcune delle opere elencate in una delle liste di Nomico. Due manoscritti medici di sicura provenienza cretese sono conservati alla Biblioteca Universitaria di Bologna (Bo-BU 3574 B e Bo-BU3574 C).

Lo scarso numero di manoscritti superstiti contrasta con l'alto numero di medici ebrei attivi a Candia nel periodo considerato (1350-1592), periodo in cui troviamo medici e chirurghi ebrei sia salariati sia attivi in proprio in varie località cretesi.⁶⁷⁵ Ai *Medici e chirurghi ebrei a Creta sotto il dominio veneziano* David Jacoby ha dedicato uno studio apparso nel 1989.⁶⁷⁶ Nella seconda metà del Trecento medici ebrei operano sia a Candia e nel suo territorio (e in particolare nei luoghi fortificati: Castel Novo, Castel Bonifacio e Castel Belvedere) sia nel territorio della Canea (dove nel 1395 troviamo due *physici* ebrei, Salamone et Isaac⁶⁷⁷). Tra di essi alcuni appartenevano a famiglie autoctone: tali erano probabilmente Yosef Carfocopo (attività documentata per gli anni 1366-1400),⁶⁷⁸ il *physicus* Sambatheus [i.e. Šabbetai] Nomico (1395-96),⁶⁷⁹ probabilmente un antenato di Lewi Nomico, il chirurgo Liacus Gadinelli (1389-1393)⁶⁸⁰ e il chirurgo Elia Cursari/Crussari (1389-1399).⁶⁸¹ Altri, pur essendo anch'essi di origine romaniota, provenivano da altre regioni dell'ex impero bizantino, come per esempio il *physicus* Menaḥem da Negroponte (1400)⁶⁸² e, più tardi, «magister Hemanuel Rhodius physicus» (1496).⁶⁸³ Altri, infine, provenivano da paesi al di fuori dell'area bizantina: «Salamon iudeus fisicus de Barçelona» (assoldato come medico salariato dai feudati nel 1362),⁶⁸⁴ Pucius de Sicilia (1366-69),⁶⁸⁵ Mošeh Catalano (1388)⁶⁸⁶ e Mošeh del

⁶⁷⁴ CASSUTO, *I manoscritti palatini ebraici*, p. 95; *Hebrew Manuscripts in the Vatican Library*, cit., p. 305

⁶⁷⁵ Per una condotta di «medici cyroici» ebrei con i feudati della durata di due anni vd. ASVe(ADC/33/Memoriali/4/, f. 24v (originariamente 63v), 4 ottobre 1513.

⁶⁷⁶ D. JACOBY, *Rofe'im we-khirusurgim yehudim be-Kretim taḥat šilṭon Wenešiyah*, in M. BEN-SASSON - R. BONFIL - J. R. HACKER (cur.), *Culture and Society in Medieval Jewry: Studies dedicated to the memory of Haim Hillel Ben-Sasson*, The Zalman Shazar Center, Jerusalem 1989, pp. 431-444.

⁶⁷⁷ ASVe/ADC/29bis/Memoriali/fasc. 23, c. 99r-v, 5 aprile 1395 = E. SANTSCHI, *Régestes des arrêts civils et des Mémoires (1363-1399) des Archives du Duc de Crète*, Venise 1976, p. 366, n.° 1690.

⁶⁷⁸ Vd. E. SANTSCHI, *Régestes*, cit., *Index nominorum*, s. v. "Carfocopo Ioste"; JACOBY, *Rofe'im we-khirusurgim*, cit., p. 436 e nota 30.

⁶⁷⁹ Vd. E. SANTSCHI, *Régestes*, cit., *Index nominorum*, s. v. "Nomico Sambatheus"; JACOBY, *Rofe'im we-khirusurgim*, cit., p. 436 e nota 31.

⁶⁸⁰ Vd. SANTSCHI, *Régestes*, cit., *Index nominorum*, s. v. "Gadinelli Elia ou Ligiachus".

⁶⁸¹ Vd. E. SANTSCHI, *Régestes*, cit., *Index nominorum*, s. v. "Cicussari Elia(s), Eligia". Jacoby nota correttamente che la lezione "Cicussari" (dovuta vuoi a un errore di lettura di Santschi vuoi a un errore di scrittura del cancelliere) è da accostarsi al cognome Cursari. Vd. JACOBY, *Rofe'im we-khirusurgim*, cit., p. 434, nota 18. Come ho notato supra (vd. capitolo I), però, questa forma è a sua volta probabilmente una corruzione di "Crussari".

⁶⁸² SANTSCHI, *Régestes*, cit., *Index nominorum*, s. v. "de Negroponte Managhe", a cui si aggiunga forse ASVe/ADC/30bis/fasc. 24.3, f. 23r, 22 gennaio 1400, dove è menzionato un medico di nome "Manachel". Vd. SANTSCHI, *Régestes*, cit., p. 394, n.° 1845, non segnalato nell'indice.

⁶⁸³ Vd. *infra*.

⁶⁸⁴ ASVe/ADC/12, *Quaterni consiliorum*, c. 165r, 18 giugno 1362, pubblicato in P. RATTI VIDULICH (cur.), *Duca di Candia. Quaternus Consiliorum (1350-1363)*, Il Comitato Editore, Venezia 2007, p. 328, n.° 454.

⁶⁸⁵ SANTSCHI, *Régestes*, cit., *Index nominorum*, s. v. "de Sicilia Pucius"; JACOBY, *Rofe'im we-khirusurgim*, cit., p. 436 e nota 29.

⁶⁸⁶

quondam Yiṣḥaq da Maiorica (1396)⁶⁸⁷ venivano, come chiaramente indicato dal loro nome, da territori al tempo controllati dalla corona aragonese; Ioste [i.e. Yosef] Gracian, attivo come chirurgo a Castel Bonifacio (1389-99)⁶⁸⁸ era probabilmente di origine sefardita; come indica il nome, il chirurgo Melchiel Theotonicus era invece di origine ashkenazita;⁶⁸⁹ Yosef da Damasco (1389-99)⁶⁹⁰ e suo figlio Natan (1391-1399),⁶⁹¹ entrambi chirurghi, provenivano invece a quanto pare dalla Siria mamelucca. Il convergere a Candia di medici ebrei provenienti da varie regioni durante la seconda metà del Trecento è spiegato da David Jacoby come segue:

La collocazione dell'isola all'incrocio delle vie marittime e commerciali del Mediterraneo orientale, l'atteggiamento tollerante dell'amministrazione veneziana nei confronti degli ebrei residenti sull'isola e le limitazioni da essa imposte all'attività della Chiesa romana contro gli ebrei sono tutti elementi che concorrono a spiegare l'intensificarsi dell'immigrazione ebraica a Creta in questo periodo.⁶⁹²

In particolare, è bene notare come la presenza di medici ebrei provenienti dalla penisola iberica sia antecedente alle persecuzioni del 1391: non è da escludere che tale precedente stanziamento abbia contribuito a influenzare le scelte di quelle famiglie catalane che si stabilirono a Candia dopo le persecuzioni. È sempre Jacoby a notare come «l'incontro tra uomini di medicina ebrei depositari di tradizioni mediche diverse come quella occidentale, bizantina e araba fece fiorire le loro conoscenze e la loro attività» - un incontro che si giocava su due piani: quello delle conoscenze tramandate per esperienza e quello della sapienza medica tramandata attraverso i libri.⁶⁹³ Nelle pagine seguenti tenterò di dimostrare come la lista di Nomico sia una testimonianza – importante perché, a oggi, unica – dell'impatto delle conoscenze mediche raccolte e sviluppate dagli ebrei della penisola iberica sull'ambiente medico candiota.

1. *L'inventario dei libri di Lewi ben Eliyyau Nomico*

Il ms. Bo-BU 3574 B, una raccolta di testi medici copiata almeno in parte nel 1306 in grafia libraria spagnola, reca sul *recto* del primo foglio la nota di possesso del medico Lewi Nomico, figlio di Eliyyau. All'epoca della stesura delle liste, Eliyyau era già morto.⁶⁹⁴ Redatte nella stessa grafia,

⁶⁸⁷ ASVe/ADC/30bis/fasc. 24.1, f. 2r, 13 marzo 1396 = SANTSCHI, *Régestes*, cit., p. 379, doc. 1749.

⁶⁸⁸ SANTSCHI, *Régestes*, cit., *Index nominorum*, s. v. “Graciano Iohannes ou Ioste” e “Graciano Ioseph”; JACOBY, *Rofe'im we-khirurgim*, cit., p. 434 e nota 21.

⁶⁸⁹ SANTSCHI, *Régestes*, cit., *Index nominorum*, s. v. “Theotonicus Melchiel”; JACOBY, *Rofe'im we-khirurgim*, cit., p. 435 e nota 26.

⁶⁹⁰ SANTSCHI, *Régestes*, cit., *Index nominorum*, s. v. “de Damasco Ioste”; JACOBY, *Rofe'im we-khirurgim*, cit., pp. 431 e 440-443

⁶⁹¹ SANTSCHI, *Régestes*, cit., *Index nominorum*, s. v. “de Damasco Natam” [sic]; JACOBY, *Rofe'im we-khirurgim*, cit., p. 431 e 440-443.

⁶⁹² JACOBY, *Rofe'im we-khirurgim*, cit., p. 435.

⁶⁹³ JACOBY, *Rofe'im we-khirurgim*, cit., p. 436.

⁶⁹⁴ Ho descritto il ms. in PERANI - CORAZZOL, *Nuovo catalogo*, cit., pp. 91-97. La nota, disposta su quattro righe, recita come segue: מקנת כסף למקנה קנין \ לעבד העברי לוי נומיקו \ הרופא בן אליאו נומיקו ז"ל \ ירמהו האל הרחמן אמן (“Appartiene, essendo stato acquistato in denare, allo schiavo ebreo [Gen. 39.17] Lewi Nomico il Medico figlio di Eliyyau Nomico, il suo ricordo sia di benedizione – Iddio misericordioso abbia misericordia di lui, amen”). Come si vede anche dalla resa

due liste di libri figurano rispettivamente su un foglio incollato sulla controcoperta anteriore e sul primo foglio del manoscritto. Le due liste furono pubblicate per la prima volta nel 1890 da Leonello Modona sulla *Revue des études juives* (che negli anni precedenti e successivi aveva e avrebbe dedicato grande attenzione alle liste di libri)⁶⁹⁵ in una trascrizione non sempre impeccabile. Sulla base di alcune notizie fornite da Moritz Steinschneider a proposito di un altro membro della famiglia Nomico e della presenza di alcuni membri di tale famiglia all'interno della lista dei morti di peste nel 1592 contenuta alla fine del ms. 3574 A (per cui vd. il capitolo VI), Modona aveva correttamente identificato in Candia il luogo di residenza di Lewi Nomico. In quanto segue ognuno dei singoli oggetti elencati è contrassegnato dalla sigla LN seguita dal numero della lista in cui è contenuto e da un numero che indica seguita la posizione da esso occupata all'interno della lista.

La prima lista si apre con la seguente intestazione: «Questi sono i libri che possiedo. Sono tutti di mia proprietà, anche se presentano le note di possesso dei precedenti proprietari. Ciascuno di essi costituisce un oggetto a sé stante. Lode a Dio». Segue una lista, distribuita su due colonne, in cui sono elencate 45 unità librarie⁶⁹⁶ [LN1.1-14, LN1.16-26 e 1.28-47], la *ketubbah* della madre di Lewi [LN1.15] e due oggetti liturgici (i *tefillin* e il *tallit* dell'autore) [LN1.27]. I testi contenuti nei manoscritti elencati da Nomico sono di varia natura: Bibbia, Targum, Talmud, halakhah, midraš, liturgia; esegesi biblica, liturgica e talmudica; omiletica, pensiero etico-religioso ebraico, filosofia, scienza.

La seconda lista è dedicata, come annuncia esplicitamente l'intestazione, ai libri di carattere medico acquistati da Nomico: «Questi sono i libri di medicina che ho comprato tutti di persona. Lode a Dio, sia Egli benedetto, amen». Distribuita su due colonne, la lista presenta un elenco di 33 libri. La prima giunge fino al fondo della pagina, motivo per cui la seconda sembra da interpretarsi come una semplice continuazione della prima. È tuttavia da notare come la grafia in cui sono tracciate le annotazioni che compaiono nella colonna di sinistra [LN2.24-33] sia più grande (e il colore dell'inchiostro diverso) rispetto a quella in cui sono tracciate le annotazioni che compaiono nella prima; sembrerebbe inoltre che lo stesso strumento scrittorio con cui è stata tracciata fosse diverso rispetto a quello usato per redigere la prima (ciò che rende difficile un confronto tra la grafia in cui è tracciata questa colonna con quella della colonna precedente). Alla fine della seconda colonna, per giunta, compare, in caratteri latini, la firma di un "Saia Sacierdote".⁶⁹⁷ Contuttociò, la sostanziale affinità tra le due grafie; il riferimento, all'interno della seconda colonna della seconda

in caratteri ebraici della traduzione in greco del Libro di Giona, nella pronuncia candiota lo spirito aspro non viene reso con un'aspirazione: tale fenomeno trova espressione anche nell'assenza della spirante *he* nella resa grafica del nome Eliyyahu.

⁶⁹⁵ D. KAUFMANN, *Une liste d'anciens livres hébreux conservés dans un manuscrit de Paris*, in «Revue des études juives» 13 (1886), pp. 300-304; W. BACHER, *Un vieux catalogue*, in «Revue des études juives» 32 (1896), pp. 126-129; W. BACHER, *Une vieille liste des livres*, in «Revue des études juives» 39 (1899), pp. 199-208; I. LÉVI, *L'inventaire du mobilier et de la bibliothèque d'un médecin juif de Majorque au XIV^e siècle*, in «Revue des études juives» 39 (1899), pp. 242-260; M. STEINSCHNEIDER, *La Bibliothèque de Leon Mosconi*, in «Revue des études juives» 40 (1900), pp. 62-73; G. VAJDA, *Une liste de livres de la fin du XVI^e siècle* in «Revue des études juives» 116 (1957), pp. 124-127; N. PAVONCELLO, *Une liste des livres hébreux du XIV^e siècle*, in «Revue des études juives» 128 (1969), pp. 79-88; G. VAJDA, *Un inventaire de bibliothèque juive d'Italie*, in «Revue des études juives» 126 (1967), pp. 473-483; D. IANCU-AGOU, *L'inventaire de la bibliothèque et du mobilier d'un médecin juif d'Aix-en-Provence au milieu du XV^e siècle*, in «Revue des études juives» 134 (1975), pp. 47-80.

⁶⁹⁶ In quanto Nomico parla talora di testi "annodati" assieme (vd. *infra*), invece che di "libri" o "manoscritti", preferisco parlare di "unità librarie".

⁶⁹⁷ Questo Yeša'yah Kohen, deve essere stato un altro proprietario del manoscritto, che non sono tuttavia riuscito a identificare.

lista, a personaggi vissuti nella stessa epoca di quelli citati nella prima lista e nella prima colonna della seconda; e, infine, il riferimento, sia nella prima lista sia nella seconda colonna della seconda lista, a libri appartenuti a un figlio defunto dell'autore di LN consentono di concludere oltre ogni ragionevole dubbio che le due liste siano da considerarsi come opera di un singolo autore, anche se non si può escludere che la seconda colonna della seconda lista (e forse parte della prima lista, vd. *infra*) sia stata stesa a una certa distanza di tempo dalle altre parti del testo. A proposito della seconda lista bisogna tuttavia specificare che mentre LN2.1-27 contenevano indubbiamente opere medicina, lo stesso non si può dire di LN2.28-33: le informazioni fornite da Nomico a proposito di LN2.28, infatti, sono molto vaghe; LN2.29-30 e 32 non corrispondono alle caratteristiche enunciate nell'intestazione in quanto Nomico afferma che sono stati acquistati non da lui ma dal suo figlio defunto; LN2.31 diverge dall'intestazione quanto al contenuto (contiene infatti copie del *Sefer yeširah* e del *Midraš Mišle*); in LN2.33 infine, Nomico parla di un libro prestato a una persona (ma non ricordava più a chi) che non glielo aveva più restituito: tali elementi suggeriscono dunque che LN2.28-32 siano stati inseriti qui solo perché sfuggiti alla prima lista.

Si noti per inciso che nella divisione in libri dei libri di vario argomento da quelli collegati alla pratica professionale della medicina LN ricorda un elenco di 27 libri posseduti da un medico ebreo francese, contenuto nel ms. Par-BNF hébr. 893 [F 31525].⁶⁹⁸ steso, secondo David Kaufmann, verso la fine del XIV secolo, questo elenco presenta dapprima 12 libri su argomenti diversi, cui fanno seguito, preceduti dalla rubrica *Sefer*⁶⁹⁹ *ha-refu'ah*, 15 libri di medicina.

Stando a quanto afferma Nomico nell'intestazione a ciascuna delle due liste, tutti i libri elencati gli appartenevano per regolare acquisto. Come già accennato, tale affermazione non corrisponde del tutto a quanto si legge all'interno delle liste: quattro manoscritti [LN1.48, LN2.29-30 e LN2.32] erano appartenuti a un figlio defunto di Lewi, di nome Eliyyahu; di alcuni manoscritti Lewi afferma che erano stati scritti espressamente per lui dal figlio Eliyyahu [LN1.20, LN1.38-39 e probabilmente anche LN1.17]; di altri tre [LN1.41, LN1.44 e LN1.45] egli afferma semplicemente di avervi riconosciuto la grafia del figlio: è dunque possibile che questi, come i primi, fossero giunti in suo possesso in seguito alla morte del figlio. Un manoscritto [LN1.47] gli era stato donato in cambio di servizi da lui prestati. Nomico non fa invece menzione di libri ereditati dal padre o da altri membri della famiglia. In sintesi, su un totale di 78 libri posseduti da Nomico, è possibile supporre che 71 (o poco meno) fossero espressione dei suoi personali desideri e interessi.

Prima di formulare alcune considerazioni intorno agli interessi di Nomico e alla composizione della sua biblioteca, mi sembra il caso di gettarvi uno sguardo d'insieme. La seguente tabella permetterà di cogliere le principali discipline e i principali autori presenti nella collezione di Nomico. Nel caso in cui Nomico indichi la presenza nel manoscritto di più opere, rendo conto di ciascuna opera separatamente, indicando ciascuna attraverso un numero in apice. Nomico indica le opere ora attraverso i titoli ora attraverso il nome dell'autore ora solo indicandone l'oggetto o il contenuto. Nel caso in cui l'identificazione dell'autore o dell'opera in questione sia congetturale, l'indicazione è preceduta da un asterisco. Nel caso di LN2.5, corrispondente con Bo-BU 3574 B, ho indicato tra parentesi quadre gli autori e le opere non menzionate da Nomico ma presenti nel manoscritto in questione. Là dove sono indicati in LN, nella tabella riporto anche il nome del

⁶⁹⁸ D. KAUFMANN, *Une liste d'anciens livres hébreux*, cit.

⁶⁹⁹ *Sic*, secondo la trascrizione del testo offerta da Kaufmann.

copista del manoscritto e/o quello della persona da cui Nomico l'aveva acquistato; se in LN il proprietario/copista è indicato come defunto attraverso un'eulogia, nella tabella il suo nome è seguito dall'abbreviazione z"l (= *zikhrono li-vrakhah*, i.e. *quondam*). Nell'indicare la materia, mi sono servito delle seguenti abbreviazioni: A = Astronomia; B = Bibbia; C = Contratti; E = Esegese; E(B) = Esegese biblica; E(L) = Esegese liturgica; E(T) = Esegese talmudica; ENC = Enciclopedia; F = Filosofia; H = Halakhah; L = Liturgia; MID = Midraš; MIS = Mistica; O = Omiletica; OL = Oggetti liturgici; P = Poesia; PER = Pensiero etico e religioso; SN = Scienze naturali; T = Talmud; TRG = Targum.

Manoscritto o posseduto da Nomico	Materia	Autore	Opera	Traduttore	Copista	Precedente proprietario
LN1.1 ¹	H	Ya'aqov ben Ašer (2 ^a metà XIII- 1 ^a metà XIV sec.)	<i>Arba' turim</i> , parte IV			
1.1 ²	H	Ašer ben Yeḥi'el (m. 1327)	<i>Halakhot imprecisate</i>			
1.1 ³	H	Maimonide (1138-1204)	<i>Hilkhhot de'ot</i>			
LN1.2	E(B)	Baḥya ben Ašer (m. c. 1340)	<i>Kad ha-qemaḥ</i>			
LN1.3 ¹	H	Yišḥaq b. Me'ir da Düren (XIV sec.)	<i>Ša'are Dura</i>			
1.3 ²	H	Avraham Klausner (fine XIV-XV sec.)	<i>Minhagim</i>			
1.3 ³	H		<i>Halakhot sulla macellazione</i>			
LN1.4 ¹	H	*Šemu'el Schlettstadt (2 ^a metà XIV sec.)	*Compendio del <i>Mordekhai</i> di Mordekhai ben Hillel			
1.4 ²	H	Šelomoh ibn Aderet (1235-1310)	<i>Še'elot u-tšuvot</i>			
LN1.5	H	Aḥai Ga'on da Šabbaha (VIII sec.)	<i>Še'iltot</i>			
LN1.6 ¹	H	Ašer ben Yeḥi'el (m. 1327)	<i>Halakhot relative a bRo'š ha-Šanah</i>			
1.6 ²	E(L)		Commento alle preghiere			
1.6 ³	E(B)	*Yeša'yah da	Commento alla			

		Trani (fine XII-XIII sec.)	Torah [estratti]			
1.6 ⁴	E(B)	*Yehudah he-Hasid (XII-inizio XIII sec.)	Commento alla Torah [estratti]			
LN1.7	E(B)		Commento allegorico-aggadico alla Torah			
LN1.8	MID		<i>Midraš Mišle</i> [parziale]			
LN1.9	ENC	Geršon ben Šelomoh (fine XIII-XIV sec.)	<i>Ša'ar ha-šamayim</i>			
LN1.10 ¹	T		Talmud [estratti]			
1.10 ²	E(T)	Raši (1040-1105)	Comm. al Talmud [estratti]			
LN1.11 ¹			<i>Hokhmot</i>			
1.11 ²	SN		<i>Ṭiv'iot</i>			
1.11 ³	*PER		<i>Elohi'ot</i>			
1.11 ⁴	*MIS		<i>Qešat sodot min ha-Talmud</i>			
LN1.12 ¹	SN		* <i>Mišpaṭ šiv'ah ha-aqlimim</i>			
1.12 ²	ENC	Yehudah ben Šelomoh ha-Kohen (n. c. 1215)	<i>Midraš ha-ḥokhmah</i>			
LN1.13	O		Sermoni			
LN1.14 ¹	*M		<i>Taqqanot</i> [vd. nota alla traduzione]			Mattitya b. Lewi Nomico
1.14 ²	MID		<i>Midrašim</i>			
LN1.15	C		<i>Ketubbah</i> [della madre]			
LN1.16	O	Yehošu'a ibn Šu'aib (XIV sec.)	<i>Derašot</i> [incompleto]			
LN1.17	E(B)	Raši	Comm. alla Torah		*Eliyyahu b. LN	
LN1.18	L		<i>Maḥzor</i>		LN	*Eliyyahu b. LN z'l
LN1.19 ¹	H		<i>ṭHullin</i>			
1.19 ²	MID		<i>Midraš Mišle</i>			
LN1.20	O	Yehošu'a ibn Šu'aib	<i>Derašot</i>		Eliyyahu b. LN	

LN1.21	O	Y. S.(?)	<i>Derašot</i>			
LN1.22	L, E(L)		<i>Ḥazanyah</i> con commento			'Azarya
LN1.23	L		<i>Maḥzor</i> [completo]			
LN1.24	L		<i>Maḥzor</i>			
LN1.25	L		<i>Maḥzor</i> [rito catalano]			
LN1.26	L		Pregchiere			
LN1.27 ¹	OL		<i>Tefillin di LN</i>			
1.27 ²	OL		<i>Tallit di LN</i>			
LN1.28	L		<i>Ḥazanyah</i> [Ro'š ha- Šanah, Yom Kippur]		Ya'aqov	
LN1.29	L		<i>Ḥazanyah</i> [Sukkot]			Yiṣḥaq
LN1.30	*B		<i>Megillah</i>			
LN1.31	B		Pentateuco			
LN1.32	MID		<i>Tanḥumah</i>			
LN1.33	*B		<i>Megillah</i>			
LN1.34						Testimone vendita: Le'on b. Eli'ezer z'l
LN1.35						
LN1.36	L		<i>Ḥazanyah</i>			Manusso b. Lewi Testimone vendita: Šemu'el Capsali
LN1.37						Yiṣḥaq Aškenazi z'l
LN1.38	E(B)	ABŠ''Y	<i>Yoreh de'ah</i>		Eliyyahu b. LN z'l	
LN1.39	TRG		<i>Targum Onqelos</i>		*Eliyyahu b. LN z'l	
LN1.40 ¹	E(B)		Comm. a Giobbe			
1.40 ²	E(B)		Comm. a Cant. d. Cantici			
1.40 ³	E(B)		Comm. a Ecclesiaste			
LN1.41	L		<i>Maḥzor</i>		Eliyyahu b. LN z'l	*Eliyyahu b. LN z'l

LN1.42 ¹	M	Ippocrate (V-IV sec. a. e. v.)	<i>Aforismi</i>	Mošeh ibn Tibbon / anonimo		
1.42 ²	M	Maimonide	Comm. agli <i>Aforismi</i> di Ippocrate	Mošeh ibn Tibbon (XIII sec.)		
LN1.43	O		<i>Derašot</i>			
LN1.44	L		<i>Haftarot</i>		Eliyyahu b. LN z''l	
LN1.45	E(B)	Ḥizqiyyah b. Manoah (XIII sec.)	<i>Ḥazquni</i>		Eliyyahu b. LN z''l	
LN1.46	M					Eliyyahu b. LN z''l
LN1.47	*E(B)					Stella
LN2.1 ¹	M	Avicenna	<i>Canone</i> (lib. I)	*Natan ha-Me'ati / *Zerahyah b. Yišhaq b. Še'alti'el Ḥen da Barcellona / *Yosef Lorqi		
2.1 ²	M		Comm. al lib. I del <i>Canone</i> di Avicenna	*Yosef Lorqi / *Šelomoh ibn Ya'iš / *Yeda'yah ha-Penini ben Avraham Bedersi / *Anonimo		
LN2.2 ¹	M	Yišhaq ha-Yiśra'eli	Libro delle febbri	Anonimo		
2.2 ²	M		Trattato sulle urine e sul polso			
LN2.3 ¹	M	al-Rāzī	<i>Sefer Maṣṣur</i>	Šem Tov b. Yišhaq Tortosi (XIII sec.)		
2.3 ²	M	al-Rāzī	<i>Ha-ḥilluq we-ha-ḥilluf</i> [<i>Liber divisionum</i>]	Mošeh ibn Tibbon		

LN2.4 ¹	M	Avicenna	<i>Sefer Arguza</i>	Mošeh ibn Tibbon		
2.4 ²	M	Averroè	Comm. al <i>Sefer Arguza</i>	Mošeh ibn Tibbon		
2.4 ³	M	Averroè	<i>Sefer Kuliyyaṭ</i>	Anonimo		
2.4 ⁴			Altre 5 opere non specificate			
LN2.5 ¹ [= Bo-BU 3574 B]	M	Maimonide	<i>Pirqe Mošeh</i>	Natan ha-Me'ati		
2.5 ²	M	[Maimonide]	[<i>Ma'amar ha-nikhvad</i> (trattato sui veleni)]	Mošeh ibn Tibbon		
2.5 ³	M	[Maimonide]	[<i>Hanhagat ha-beri'ut</i> ("Igiene")]	Mošeh ibn Tibbon		
2.5 ⁴	M	[Maimonide]	[<i>Ma'amar ba-teḥurim</i> ("Trattato sulle emorroidi")]	Anonimo		
2.5 ⁵	M	[Yehudah ben Ya'aqov]	[<i>Hanhagat ha-beri'ut</i> ("Igiene")]			
2.5 ⁶	M	[Ibn Zuhr]	[<i>Hanhagat ha-beri'ut</i> ("Igiene")]	Anonimo		
LN2.6	M	Eliša' [*ha-Yewani]	<i>Sefer ha-Mozeg</i> [= <i>Mafteah ha-Refu'ah</i> (?)]			
LN2.7	M	Natan ben Yo'el Falaquera (2 ^a metà XIII sec.)	<i>Sefer šeri ha-guf</i>			
LN2.8 ¹	M	Ḥunain ibn Išḥaq	<i>Sefer ha-mavo</i>	Mošeh ibn Tibbon		
2.8 ²	F	*Yišḥaq ha-Yisra'eli	<i>Sefer ha-yesodot</i>	Avraham ibn Ḥasdai / Anonimo		
LN2.9	M	ibn al-Ġazzār	<i>Šedat ha-drakhim</i>	Mošeh ibn Tibbon		Mikha'el Kohen Cazuro
LN2.10	M	Avicenna	[Rimedi per il cuore]	Anonimo		
LN2.11 ¹	M	Ippocrate	<i>Aforismi</i>	Ḥunain ibn Išḥaq [gr. → ar.]		

				Natan ha-Me'ati [ar. → ebr.]		
2.11 ²	M	Galeno	Comm. agli <i>Aforismi</i> di Ippocrate	Ḥunain ibn Iṣḥaq [gr. → ar.] Natan ha-Me'ati [ar. → ebr.] Natan ha-Me'ati		
LN2.12 ¹	M	Avicenna	Canone [lib. IV incompleto]	Natan ha-Me'ati		
2.12 ²	M	(?)	Comm. al lib. IV del <i>Canone</i>			
LN2.13	*M					Yonah z'l
LN2.14 ¹	M		Glossario di termini di botanica medicinale			
2.14 ²	M	Maimonide	<i>Hanhagat ha-beri'ut</i>	Mošeh ibn Tibbon		
LN2.15 ¹	M	Ippocrate	<i>Aforismi</i>	Mošeh ibn Tibbon(?) / 2 tradd. anonime / Ḥunain ibn Iṣḥaq [gr. → ar.] Natan ha-Me'ati [ar. → ebr.]		
2.15 ²	M		<i>Ricette</i>			
LN2.16	M	Avraham b. Mešullam Avigdor	Aforismi(?)			
LN2.17	M	al-Rāzī	<i>Sefer Maṣṣūr</i>	*Anonimo		
LN2.18	M		Glossario medico			
LN2.19	M	al-Rāzī	<i>Sefer Maṣṣūr</i>	Šem Ṭov b. Yišḥaq Tortosi		
LN2.20	M	[?]	Commento al <i>Kuliyyaṭ</i> di Averroè		Šabbetai Kohen z'l	
LN2.21	M	Bernard de Gordon	<i>Peraḥ ha-refu'ot</i> / <i>Šošan ha-</i>	*Giovanni d'Avignon e /		

			<i>refu'ah</i>	*Yequṭi'el b. Šelomoh da Narbona / *Le'on Yosef da Carcasson a		
LN2.22	*SN	Averroè	Comento alla <i>Historia animalium</i> di Aristotele(?)			
LN2.23	M	Ḥunain ibn Išḥaq	<i>Sefer ha-mavo</i>	Mošeh ibn Tibbon		
LN2.24 ¹	M		Glossario medico			
2.24 ²			Altri testi non specificati			
LN2.25	M	Ibn Zuhr	<i>Sefer ibn Zuhr</i> [= <i>Kitāb al- Taisīr</i> o <i>Sefer ha-mezonot</i> o <i>Ma'amar be- hevdel beyn ha-devaš we- ha-sukar</i> o <i>Hanhagat ha- bri'ut</i>	Anonimo Kitāb al- Taisīr / Natan(?) b. Eli'ezer [<i>Sefer ha- mezonot</i>] / Bonsenior b. Ḥasdai [<i>Ma'amar be-hevdel beyn ha- devaš we- ha-sukar</i>] / Anonimo [<i>Hanhagat ha-bri'ut</i>]		
LN2.26	M	*Serapione il Vecchio	<i>Sefer Šerapion</i>	Mošeh ben Mašliaḥ		Yosef detto "Buli"
LN2.27	M	Ibn Zuhr	<i>Sefer ibn Zuhr</i> [= vd. LN2.25]	Vd. LN2.25		Bona Dona, ved. Yehudah Cusin
LN2.28	*P		<i>Melišot</i>			
	PER		<i>Musarim</i>			
LN2.29						'Azarya da Rodi Eliyyahu b. LN z'l
LN2.30						Šelomoh

						ארמני Eliyyahu b. LN z"1
LN2.31 ¹	MIS		<i>Sefer yeširah</i>			
2.31 ²	MID		<i>Midraš Mišle</i>			
2.31 ³			Altri testi non specificati			
LN2.32						Šelomoh ארמני Eliyyahu b. LN z"1
LN2.33	*T					

Tenendo conto anche delle unità librerie e delle opere del cui contenuto e della cui natura Nomico non rivela nulla, in LN si possono contare almeno 121 entità testuali. Limitandosi invece ai testi di cui è possibile identificare la natura, in termini prettamente numerici la biblioteca di Nomico era così composta:

- una Bibbia [LN1.31], due rotoli biblici [LN1.30, LN1.33] e un Targum [LN1.39];
- 8 opere di esegesi biblica [LN1.6³, LN1.6⁴, LN1.17, LN1.38, LN1.40¹⁻³, LN1.45];
- 2 manoscritti contenenti opere talmudiche o estratti dal Tamud [LN1.10¹, *LN2.33];
- 2 opere di esegesi talmudica [LN1.10², LN1.19¹];
- 9-10 testi di halakhah [LN1.1¹⁻³, LN1.3¹⁻², LN1.3², *LN1.4¹, LN1.4², LN1.5, LN1.6¹];
- 5 opere midrashiche complete o frammentarie [LN1.8, LN1.14², LN1.19², LN1.32, LN2.31²];
- 11 manoscritti di carattere liturgico [LN1.18, LN1.22-26, LN1.28-29, LN1.36, LN1.41, LN1.44];
- 2 testi di esegesi liturgica [LN1.6², LN1.22];
- 8-9 opere di (o contenenti sezioni relative al) pensiero etico e religioso [LN1.9, *LN1.11³, LN2.28²], di cui 6 di omiletica [LN1.2, LN1.13, LN1.16, LN1.20, LN1.21, LN1.43];
- 1-2 opere di carattere mistico [LN2.31¹, *LN1.11⁴];
- un'opera di carattere poetico-letterario [LN2.28¹];
- un'opera di carattere filosofico [LN2.8², ma vd. anche le opere di carattere "enciclopedico"];
- 2 opere di carattere "enciclopedico" [LN1.9, LN1.12²];
- 2-3 opere di scienze naturali [LN1.11², LN1.12¹, *LN2.22];
- 44 opere di medicina [*LN1.14¹, LN1.42¹, LN1.42², LN1.46, LN2.1¹, LN2.1², LN2.2¹, LN2.2², LN2.3¹, LN2.3², LN2.4¹, LN2.4², LN2.4³, LN2.4⁴, LN2.5¹, LN2.5², LN2.5³, LN2.5⁴, LN2.5⁵, LN2.5⁶, LN2.7, LN2.8¹, LN2.9, LN2.10¹, LN2.10, LN2.11¹, LN2.11², LN2.12¹, LN2.12², *LN2.13, LN2.14¹, LN2.14², LN2.15¹, LN2.15², LN2.16, LN2.17, LN2.18, LN2.19, LN2.20, LN2.21, LN2.23, LN2.24¹, LN2.25, LN2.26, LN2.27].

Alcune note sulle principali materie rappresentate nella biblioteca di Nomico e su alcune opere contenute in essa:

Bibbia e Targum. LN1.31 è descritto da Nomico come un Pentateuco di grandi dimensioni; è l'unico manoscritto per cui Nomico indichi la somma versata per l'acquisto: doveva essere scritto

su pergamena e rappresentare il libro più prezioso della sua biblioteca. Nomico indica LN1.30 e LN1.33 come delle *megillot*: il fatto che egli le menzioni subito dopo una nutrita serie di manoscritti e oggetti liturgici lascia pensare che si trattasse di *megillot* bibliche. Una copia del Targum Onqelos era stata copiata per Nomico dal figlio [LN1.39]. Stando a LN, dunque, fuorché il testo di qualcuna delle Megillot, Nomico non possedeva né i *Nevi'im* né i *Ketuvim*.

Testi di esegesi biblica. Lewi possedeva opere di esegesi riconducibili a diverse tradizioni: predomina la tradizione francese, rappresentata da Raši e dal *Sefer ḥazquni* [LN1.17, LN1.45]. L'identificazione del contenuto del ms. LN1.6 pone dei problemi: vi troviamo delle «osservazioni esegetiche sulla Torah [*ḥidduše ha-Torah*] di Rabbi Yeša'yah» [LN1.6³] e delle «osservazioni esegetiche sulla Torah di Rabbi Yehudah he-Ḥasid» [1.6⁴] che suggerisco di identificare con degli stralci rispettivamente dal commento di Yeša'yah da Trani (le cui osservazioni sono rappresentate in gran parte da osservazioni e glosse al commento di Raši) e da quello di Yehudah he-Ḥasid. Tale ipotesi è resa plausibile dal fatto che Cam-UL Add. 377.3, sicuramente copiato a Candia, contiene sia (sui margini) degli estratti da vari commenti tra cui alcuni attribuiti a Yehudah [ben Šelomoh] ha-Ḥasid sia l'opera di Yeša'yah da Trani, la quale compare sotto l'intestazione seguente: בסמינא טבא ובנחשא מעליא חפץ הש' בידי יצליח בהתח"ר לכתוב חידושים בפי' התורה על רש"י לרב הגדול רבינו ישעיא השני תשב"ה.⁷⁰⁰ LN1.40¹⁻³ conteneva «un commento a Giobbe, al Cantico dei Cantici e all'Ecclesiaste». Nomico non ne indica l'autore. Supponendo che i tre commenti fossero opera di un medesimo autore, si potrebbero fare i nomi di Raši o di Avraham ibn 'Ezra; supponendo invece la combinazione di diversi autori, si potrebbe pensare che il manoscritto contenesse il commento a Giobbe e al Cantico dei Cantici di Lewi ben Geršon e il commento all'Ecclesiaste di Yosef ibn Kaspi, autori che però non figurano in LN.⁷⁰¹ Non si può peraltro escludere che il commento all'Ecclesiaste contenuto nel manoscritto fosse quello di Šemu'el ibn Tibbon.

Cercherò di chiarire più avanti come anche lo *Yoreh de'ah* [LN1.38] che aveva indotto Modona a datare la lista all'ultimo scorcio del Cinquecento fosse un trattato di esegesi biblica.

Talmud e halakhah. Del Talmud Nomico possedeva solo alcuni estratti [LN1.10¹] e forse una copia del trattato Berakhot [LN2.33]; nella sua biblioteca figurano però passi dalle *Tosafot* [LN1.19¹] e del commento di Raši al Talmud [LN1.10²]. Nomico possedeva inoltre testi halakici della tradizione gaonica [LN1.5], sefardita [LN1.1³] e, soprattutto, ashkenazita [LN1.1¹, LN1.1², LN1.3¹⁻², *LN1.3³, LN1.4¹⁻², LN1.6¹]. La tradizione sefardita è presente nelle figure di Maimonide, Šelomoh ibn Adret [LN1.1³ e 1.4²] e, se si considerano le considerazioni halakiche contenute nelle sue *Derašot*, Yehošu'a ibn Šu'aib [LN1.16 e 1.20].

Testi midrashici. Nomico possedeva una copia completa del *Midraš Tanḥuma* [LN1.32] e tre copie del *Midraš Mišle* (una sicuramente parziale [LN1.8] e due forse integrali [LN1.19 e LN2.31]).

Testi liturgici. Con l'eccezione dei libri del mestiere, i manoscritti contenenti testi di carattere liturgico sono quelli maggiormente rappresentati nell'inventario di Nomico. Due di essi [LN1.18 e LN1.41], però, dovevano essere confluiti nella sua biblioteca in seguito alla morte del figlio.

⁷⁰⁰ Cam-UL Add. 377.3, f. 16v.

⁷⁰¹ Tale combinazione compare per esempio nel ms. Par-BP Cod. Parm. 2064 [De Rossi 461] [Richler 614] [F 13141].

Nell'indicare i manoscritti liturgici Nomico usa ora il termine *maḥzor* ora il termine *ḥazani'ah* [הזניאה], non registrato nei dizionari; il termine *siddur* non è mai impiegato. Rifacendosi a un'annotazione di Steinschneider (il quale a sua volta si appoggiava a notizie fornite da Simhah Pinsker sulla storia del movimento caraita), Modona scrive che il termine *ḥazani'ah* è «l'appellatif que les Caraïtes donne [sic!] au *Rituel*». ⁷⁰² Le cose tuttavia sembrano stare diversamente. Un termine molto simile compare però in una lista di libri in arabo notato in caratteri ebraici proveniente dalla Genizah del Cairo e oggi conservato presso il Jewish Theological Seminary di New York: ⁷⁰³ in questa lista, pubblicata nel 1899 da Wilhelm Bacher, «le terme habituel pour désigner les ouvrages liturgiques est הזאנה [...], substantif arabe formé de הזן, employé à la place de מהזור ou de סידור». ⁷⁰⁴ Sulla scorta dei ragguagli forniti da Pinsker, anche Bacher scrive che «nous retrouvons ce mot dans le titre d'un ancien recueil liturgiques des Karaïtes». ⁷⁰⁵ Nella lista però si fa riferimento a numerosi testi di ambiente gaonico e rabbanita e non c'è dunque motivo di riconnettere il termine a un uso caraita. Analogamente, la presenza della firma di Lewi Nomico e dei suoi discendenti in varie *taqqanot*, esclude che la famiglia Nomico fosse caraita. Ora, Ḥayyim Yosef Dawid Azulai nel suo *Šem ha-gedolim*, dove scrive che Eliyyah ha-Lewi, allievo di Mošeh Capsali, scrive che egli «stabilì [*yasad*] la *ḥazania* di Romania». ⁷⁰⁶ Steinschneider stesso, nel suo *Catalogus librorum hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana*, in riferimento al *Maḥzor* romaniota stampato a Venezia nel 1522/23, scriveva che «ritus etiam dicitur graecus (גריגוש) et preces

⁷⁰² MODONA, *Deux inventaires*, cit., p. 124; M. STEINSCHNEIDER, *Candia. Cenni di storia letteraria*, in «Mosè: Antologia israelitica» II (1879), pp. 411-416; III (febbraio 1880), pp. 53-59; anno III (agosto 1880), pp. 281-285; anno III (agosto 1880), p. 281-284; IV (1883), pp. 303-308; III, p. 285; «Nel rituale Karaitico detto הזניא si trova un'epigrafe sopra la morte d'un uomo grande: היילל ברוש, composta da Mosè b. Scemarjā ha-Kohen (Pinsker, *Lickute*, append. pag. 140); S. PINSKER, *Lickute Kadmoniot. Zur Geschichte des Karaismus und der Karäischen Literatur*, 2 voll. [rist. anast. Gerusalemme 1967/68], p. 137.

⁷⁰³ BACHER, *Une vieille liste des livres*, cit., su cui vd. inoltre le osservazioni di S. POZNANSKI, *Quelques remarques sur une vieille liste de livres*, in «Revue des études juives» 40 (1900), pp. 87-91. Per la bibliografia su questo frammento vd. SH. SHAKED, *A tentative bibliography of Geniza documents*, prepared under the direction of D. H. BANETH and S. D. GOITEIN, Mouton, Paris 1964, p. 184, n. *8 (per il riferimento al volume di Shaked sono riconoscente a Sarah Fargeon). Shaked tuttavia non è stato in grado di identificare la segnatura assegnata al frammento (per i criteri sulla base dei quali il frammento è indicato da Shaked con il numero *8 vd. *ivi*, p. 15). Jay Rovner, PhD, che qui ringrazio, mi comunica che una nota presente in una delle copie dell'opera di Shaked presenti al JTS informa che il ms. *8 corrisponde con il ms. NY-JTS ENA 2687.2. Un confronto tra l'edizione di Bacher e le foto del *recto* e del *verso* del frammento visibili sul sito del Friedberg Genizah Project rivela che l'identificazione è corretta. Si noti tuttavia che quello che Bacher ha pubblicato come il *recto* del frammento corrisponde con il lato che nel sito del FGP è indicato come il *verso*, e viceversa. La presenza di numerosi manoscritti liturgici sia in LN sia nel frammento conservato al Jewish Theological Seminary consente di fare qualche osservazione a proposito di quest'ultimo. Nel frammento della Genizah compare una sezione intitolata, secondo la traduzione di Bacher: «Cela est de ce qui a été mis de côté et ne doit pas être vendu». Sulla base di questa rubrica e dell'alto numero di manoscritti liturgici, Bacher ha creduto di poter concludere «que nous n'avons pas affaire à une collection privée, mais à des livres en magasin». Vd. BACHER, *Une vieille liste des livres*, cit., p. 201. Un confronto con la lista di Nomico suggerisce però conclusioni diverse. Fatto salvo LN1.23, che, secondo Nomico, conteneva un *Maḥzor* “completo” [*šalem*], tutti gli altri manoscritti contenevano solo parte della liturgia annuale. La presenza di numerosi libri di preghiere nell'inventario proveniente dal Cairo non è dunque ragione sufficiente per affermare che il documento in questione rappresenti un elenco di libri “di magazzino”: al contrario, l'intestazione che prescrive di non vendere i libri indicati fa pensare a un inventario steso in sede testamentaria in cui il proprietario indicava quali libri dovessero essere conservati in famiglia e quali invece potevano essere monetizzati.

⁷⁰⁴ BACHER, *Une vieille liste des livres*, cit., p. 205:

⁷⁰⁵ W. BACHER, *Une vieille liste des livres*, in «Revue des études juives» 39 (1899), pp. 199-208: p. 202. Bacher rimanda a PINSKER, *Lickute Kadmoniot*, cit., p. 137.

⁷⁰⁶ ḤAYYIM YOSEF DAWID AZULAI, *Šem ha-gedolim*, Livorno 1774, *alef*, n. 169: והוא יסד הזניא של רומניא.

vocantur חסאניא Chasania». ⁷⁰⁷ Sulla base della lista della Genizah e di LN, si potrebbe dunque mettere in dubbio l'origine caraita dei termini *ḥazani'ah* / *ḥazanah* e supporre piuttosto che, nelle due varianti, esso fosse comunemente usato nel Mediterraneo orientale per indicare un certo tipo di manoscritto liturgico e forse, in particolare, come sembrerebbe suggerire l'etimologia, i manoscritti a uso dei *ḥazzanim* in cui la liturgia fosse indicata nel dettaglio.

Converrà infine notare fin da subito la presenza, tra i libri di Nomico, di un *maḥzor* catalano [LN2.27]. ⁷⁰⁸

Mistica. L'unico testo che, in mancanza di un termine più preciso, potremmo definire di carattere "mistico" presente nella biblioteca di Nomico è una copia del *Sefer yeširah* [LN2.31]. ⁷⁰⁹ Esso si trovava a quanto pare all'inizio di un manoscritto il cui contenuto principale era rappresentato dal *Midraš Mišle* e che includeva inoltre altri testi non specificati da Nomico. È inoltre da notare come anche le già citate *Derašot* di ibn Šua'aib contengano riferimenti a numerose nozioni cabbalistiche e citazioni dal *Sefer yeširah*, dal *Bahir*, dallo *Zohar* e dalle opere di 'Ezra ben Šelomoh da Gerona.

Filosofia. L'unico testo di carattere esclusivamente filosofico presente nella biblioteca di Nomico è LN2.8²: benché Lewi non ne indichi l'autore, doveva trattarsi di una copia del *Sefer ha-yesodot* del medico cairota Yišḥaq ha-Yiśra'eli.

Enciclopedie. Sotto questa etichetta indico, in maniera impropria, due opere che, per la vastità e la varietà dei temi trattati, sono comunemente presentate come tali nella letteratura secondaria. ⁷¹⁰ Nomico possedeva sicuramente una copia dello *Ša'ar ha-Šamayim* composto da Geršon ben Šelomoh (vissuto nella Linguadoca o in Provenza) nell'ultimo quarto del Trecento [LN1.9]: in un movimento ascendente che procede dalle cose terrene alle divine, l'opera, che godette di ampia diffusione nel Medioevo e nella prima età moderna, tratta nell'ordine di fisica, astronomia e metafisica. ⁷¹¹ Una copia dell'opera scritta in grafia ashkenazita, appartenente al fondo cretese della

⁷⁰⁷ M. STEINSCHNEIDER, *Catalogus librorum hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana*, 2 voll., Typis Ad. Friedlaender, Berlino 1852-1860, col. 398, n. 2587.

⁷⁰⁸ Per alcune peculiarità del *Maḥzor* catalano vd. L. ZUNZ, *Die Ritus des synagogalen Gottesdienstes geschichtlich entwickelt*, Springer, Berlin 1859, pp. 41-44.

⁷⁰⁹ Giulio Busi indica descrive il *Sefer yeširah* come un «inedito, e riuscito, esperimento di *halakah* mistica». Vd. G. BUSI - E. LOWENTHAL (curr.), *Mistica ebraica. Testi della tradizione segreta del giudaismo dal III al XVIII secolo*, Einaudi, Torino 1995, p. 33.

⁷¹⁰ Per le ragioni a favore e conto l'uso di questo termine per designare queste opere vd. le considerazioni svolte da R. FONTAINE, *Judah ben Solomon ha-Cohen's "Midrash ha-Hokhmah": its sources and use of sources*, in S. HARVEY (cur.), *Medieval Hebrew Encyclopedias of Science and Philosophy. Proceedings of the Bar-Ilan University Conference*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht-Boston London 2000, pp. 191-210: pp. 191-192.

⁷¹¹ Vd. J. T. ROBINSON, *Gershon ben Solomon of Arles' "Sha'ar ha-Shamayim"*, in HARVEY (cur.), *The Medieval Hebrew Encyclopedias of Science and Philosophy*, cit., pp. 248-274; M. STEINSCHNEIDER, *Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher*, Kommissionsverlag des Bibliographischen Bureaus, Berlin 1893, cit., p. 9. La lista di manoscritti dello *Ša'ar ha-šamayim* che Robinson segnala in CH. MANEKIN, *Steinschneider on the Medieval Hebrew Encyclopedias: An Annotated Translation from "Die hebraeischen Übersetzungen des Mittelalters"*, in HARVEY (cur.), *The Medieval Hebrew Encyclopedias of Science and Philosophy*, cit., pp. 465-517: pp. 475-479 è in realtà è una lista dei manoscritti del *Midraš ha-ḥokhmah* di Yehudah ben Šelomoh ha-Kohen.

Biblioteca Vaticana, è contenuta nel ms. Vat. ebr. 388, nel quale compaiono le note di possesso di un Dawid ben Mošeh Arokh da Erfurt e, in caratteri latini, di un Maestro Leon Vecchio.⁷¹²

L'identificazione dei testi menzionati in LN1.12² pone invece qualche problema «Un *Libro dei climi* in una raccolta composta [*be-qoveš eḥad še-ḥibber*] da Rabbi Yehudah ha-Kohen z"l, figlio di Rav Šelomoh z"l». Modona ha suggerito di identificare il secondo testo con il *Midraš ha-ḥokhmah* di Yehudah ben Šelomoh ha-Kohen (XIII sec.), tradotto in ebraico da Yehudah stesso, che l'aveva originariamente redatto in arabo.⁷¹³ Tra i manoscritti provenienti da Creta che facevano parte della collezione fuggeriana troviamo una copia integrale dell'opera (Vat. ebr. 338) e una copia del solo capitolo a proposito delle lettere dell'alfabeto ebraico, ciò che conforta la supposizione di Modona.⁷¹⁴ Qualche dubbio è tuttavia sollevato dalla formulazione: che cos'era il "Libro dei climi" contenuto nella "raccolta" composta da Yehudah ben Šelomoh ha-Kohen e in che rapporto stava con quest'ultima? Il *Midraš ha-ḥokhmah* non risulta contenere un capitolo dedicato ai climi; e, comunque, perché Nomico ne farebbe singolare menzione? Nomico intendeva probabilmente dire che il manoscritto da lui posseduto conteneva non solo il *Midraš ha-ḥokhmah* ma anche una copia di un testo sui climi terrestri che potrebbe verosimilmente coincidere con un breve testo che in vari manoscritti compare sotto il titolo di *Mišpaṭ šiv'ah ha-aqlimim*. Volendo poi spiegare il motivo per cui Nomico usa il termine "raccolta" [*qoveš*], si potrebbe supporre che egli intendesse riferirsi al fatto che l'opera di Yehudah ben Šelomoh è effettivamente una "raccolta" che include, nell'ordine, esposizioni e trattati su logica, fisica, scienze naturali, filosofia, metafisica, esegesi biblica, matematica, geometria, astronomia, le lettere dell'alfabeto ebraico e le Aggadot del Talmud.⁷¹⁵

Testi medici. Le traduzioni dall'arabo di opere di autori arabi ed ebrei e le opere mediate greche e siriane mediate attraverso la cultura araba rappresentano il gruppo più consistente tra i testi medici posseduti da Nomico: tenendo conto delle copie plurime, nella sua biblioteca troviamo infatti 30 traduzioni di testi dall'arabo, ivi incluse le traduzioni di 6 opere di Maimonide e quella di un'opera medica di Yišḥaq ha-Yiśra'eli. Nomico possedeva 8 delle traduzioni di Mošeh ibn Tibbon, alcune delle quali in più copie, e 3 delle traduzioni di Natan ha-Me'ati. Nei casi in cui esistono più traduzioni della stessa opera, risulta perlopiù impossibile, dalle indicazioni fornite da Nomico, decidere di quale traduzione si tratti. Nomico possedeva inoltre una delle tre traduzioni dall'ebraico del *Lilium medicinae* di Bernard de Gordon, luminare medica attivo a Montpellier tra la fine del Duecento e i primi due decenni del Trecento, [LN2.21] e una copia del *Sefer seri ha-guf*,

⁷¹² Vd. *Hebrew Manuscripts in the Vatican Library*, cit., p. 336.

⁷¹³ MODONA, *Deux inventaires*, cit., pp. 122-123. Sull'opera vd. C. SIRAT, *Juda b. Salomon ha-Cohen, philosophe, astronome et pet-être kabbaliste de la première moitié du XIIIe siècle*, in «Italy» 1 (1978), pp. 39-61; FONTAINE, *Judah ben Solomon ha-Cohen's "Midrash ha-Hokhmah"*, cit.; Y. T. LANGERMANN, *Some remarks on Judah ben Solomon ha-Cohen and his encyclopedia "Midrash ha-Hokhmah"*, in HARVEY (cur.), *Medieval Hebrew Encyclopedias of Science and Philosophy*, cit., pp. 371-389; T. LÉVY, *Mathematics in the "Midrash ha-Ḥokhmah" of Judah ben Solomon ha-Cohen*, in HARVEY (cur.), *Medieval Hebrew Encyclopedias of Science and Philosophy*, cit., pp. 300-312.

⁷¹⁴ Un altro ms. proveniente da Candia (Vat. ebr. 295) presenta un capitolo estratto dall'opera. Nel catalogo dei manoscritti ebraici della Vaticana il ms. Vat. ebr. 295 non è segnalato come parte del fondo fuggeriano, ma Cassuto lo indica come tale. Vd. *Hebrew Manuscripts in the Vatican Library*, pp. 229-231; CASSUTO, *I manoscritti palatini ebraici*, p. 93.

⁷¹⁵ Per una descrizione del contenuto dell'opera vd. FONTAINE, *Judah ben Solomon ha-Cohen's "Midrash ha-Hokhmah"*, cit., pp. 209-210.

enciclopedia medica del medico ebreo spagnolo Natan ben Yo'el Falaquera [LN2.7]. Quanto al libro che Nomico indica con il titolo di *Sefer ha-mozeg* e attribuisce a un non meglio precisato Eliša' [LN2.6] potrebbe trattarsi di una copia integrale o parziale del *Mafteah ha-refu'ah* di Eliša' ha-Yewani: in tal caso, sarebbe questa l'unica opera medica composta in ambiente bizantino posseduta da Nomico. Per alcune opere non so proporre una identificazione. In NL2.20 Nomico parla infatti di una "delucidazione" [*be'ur*] del *Kuliyyaṭ* di Averroṣ che Šabbetai Kohen aveva «scritto per me» [*katav li*]. Questo Šabbetai va sicuramente identificato con il copista del manoscritto, e non con l'autore: in LN, infatti, la radice *k.t.b* indica l'atto del copiare⁷¹⁶ (espresso più propriamente con il verbo *he'etiq*), laddove la composizione/creazione di un'opera è indicata col verbo *hibber*.⁷¹⁷ Di chi era dunque questo commento al *Kuliyyaṭ*? Analogo imbarazzo deriva dall'identificazione dell'autore degli «aforismi alla maniera di Ippocrate» [*peraḳim 'al derekh Aboqraṭ*] che in LN2.16 attribuisce ad Avraham ben Mešullam Avigdor: un omonimo autore ci è noto infatti come autore di opere filosofiche, ma non di un'opera simile a quella descritta da Nomico.

La composizione della biblioteca di Lewi Nomico dà dunque l'immagine di un uomo da un parte legato alla cultura ebraica tradizionale, interessato in particolare allo studio della Bibbia e, in minor misura, a quello del Talmud e della *Halakhah*; dall'altra desideroso di conoscere e disporre dei testi medici più avanzati dell'epoca; diversamente da altri suoi colleghi, però, Nomico mostra un interesse moderato per la filosofia.

Per quanto riguarda il luogo di produzione dei manoscritti elencati in LN, si può collocare a Candia la stesura di tutti quei manoscritti di cui Nomico indica il copista: così, Lewi aveva copiato per il figlio Eliyyahu un *maḥzor* [LN1.18]; Eliyyahu, a sua volta, aveva copiato espressamente per il padre il Commento alla Torah di Raši [LN1.17], le *Derašot* di ibn Šua'aib [LN1.20], un'opera intitolata *Yoreh de'ah* [LN1.38] e un *Targum Onqelos* [LN1.39]; aveva copiato inoltre, forse per uso personale, un *maḥzor* [LN1.41], un volumetto di *haftarot* [LN1.44] e un *Sefer Hazquni* [LN1.45]; un non meglio specificato Ya'aqov aveva copiato per Lewi una *Hazanyah* per Ro's ha-Šanah e Yom Kippur [LN1.28]; Šabbetai Kohen aveva copiato per Lewi un commento al *Kuliyyat* di Averroé [2.20]. A Candia dovevano essere stati prodotti inoltre anche tutti gli altri manoscritti liturgici di Nomico [LN1.22-24, LN1.26, LN1.29] (fatta eccezione per il *Maḥzor* catalano), la *ketubbah* della madre di Lewi [LN1.15], i suoi *tefillin* [LN1.27¹] e, probabilmente, la sua copia della Torah [LN1.31] e le due *Megillot* da lui possedute. LN ci dà dunque notizia di 18 manoscritti, un documento e un paio di *tefillin* copiati con ogni probabilità a Candia. Quanto agli altri manoscritti – e, in particolare, quelli medici – a giudicare dai manoscritti menzionati in apertura, non è da escludere che potessero essere stati almeno in parte copiati lontano da Creta. Per formulare delle ipotesi più solide sarà però necessario tentare di capire chi fosse Lewi ben Eliyyau Nomico, quando sia vissuto e quali fossero i suoi legami con gli altri medici attivi a Candia.

⁷¹⁶ Oltre a LN2.20 vd. LN1.20, LN1.28, LN1.38, LN1.39.

⁷¹⁷ Vd. LN1.9, LN, 1.12, LN1.21, LN2.6, LN1.16.

2. Datazione del testo e identificazione dell'autore

Per la datazione di LN Lionello Modona si era basato esclusivamente sulla menzione, all'interno della prima delle due liste, di un'opera intitolata *Yoreh de'ah*, “[Colui che/ciò che] indica la conoscenza” [LN1.38]: credendo di dover identificare il contenuto di questo manoscritto con l'omonima parte seconda dello *Šulḥan 'arukh* di Yosef ben Efrayim Caro,⁷¹⁸ Modona era convinto che la loro stesura fosse avvenuta «sans doute» all'incirca a «la fin du XVI^e siècle».⁷¹⁹ In realtà, se non altro in linea teorica lo *Yoreh de'ah* posseduto da Nomico sarebbe potuto essere una copia della seconda parte degli *Arba' turim* di Ya'aqov ben Ašer: la presenza di un simile manoscritto a Candia è attestata da due contratti d'acquisto contenuti rispettivamente nei mss. Mün-BS hebr. 118 e Ros-UB Or. 42.⁷²⁰ Le informazioni fornite dalle *Taqqaṇot Qandiah* (di cui Modona conosceva l'esistenza ma non il testo⁷²¹) e un manoscritto della Bodleian Library, però, conducono a conclusioni diverse.⁷²²

Quando visse Lewi ben Eliyyau Nomico e quando stese l'inventario dei suoi libri? Una prima indicazione circa il terminus *post quem* è fornita dal fatto che, tra i testi che è stato possibile identificare, i più tardi sono i *Minhagim* di Avraham Klausner [1.3²], vissuto tra la fine del XIV e l'inizio del XV sec. Ora, tra il Quattro e il Seicento numerosi sono i Lewi ben Eliyyahu Nomico documentati a Candia. Procedendo a ritroso nel tempo, il primo Levi Nomico di cui sono a conoscenza è il padre di Ergina figlia del quondam Levi Nomico e vedova di Abba Mavrogonato da Retimo che fece testamento in presenza del notaio Giacomo Cortesan il 21 maggio 1647.⁷²³ Nelle *Taqqaṇot Qandiah* il nome Lewi Nomico – ora accompagnato da patronimico ora no – compare quattro volte. Le attestazioni più tarde compaiono tra i firmatari dei capitoli approvati il 28 settembre 1574. dove incontriamo un Lewi Nomico il Vecchio [*ha-Zaqen*] e un Lewi Nomico il Piccolo [*ha-Qatan*].⁷²⁴ Il primo corrisponde sicuramente con il «Levi Nomico il Vecchio» menzionato in T1579.107 e 206; più incerta è invece l'identificazione del secondo con «Rebbi Levi Nomico quondam Geremia» [T1579.108]. Tra gli altri firmatari dei *Capitoli* non ne compare nessuno il cui nome corrisponda con uno di quelli citati nell'inventario. Una «Ergina relicta de maestro Levi Nomico» compare in un documento datato 22 febbraio 1541.⁷²⁵

Un Lewi Nomico compare poi tra i firmatari di una *taqqaṇah* emanata nel gennaio del 1489. La firma include una nota di carattere memorialistico:

⁷¹⁸ MODONA, *Deux inventaires*, cit., p. 134.

⁷¹⁹ *Ivi*, p. 135.

⁷²⁰ Vd. *supra*, capitolo 3.

⁷²¹ *Ivi*, p. 123.

⁷²² Nelle pagine seguenti i singoli libri saranno indicati con la sigla LN [= Lewi Nomico] seguiti dall'indicazione della lista in cui sono contenuti (1 o 2) e dal numero d'ordine (non indicato espressamente da Nomico ma assegnatovi in sede di edizione del testo) occupato dal libro nella lista.

⁷²³ ASVe/NDC/68/Filza cedole 3/c. 617r, n.° 210 (con a tergo due documenti correlati documenti connessi alla c. 617v), 21 maggio 1647 (greco in caratteri latini), testamento di Ergina figlia del quondam Levi Nomico e vedova di Abba Mavrogonato da Retimo.

⁷²⁴ TQ120.44 e 47.

⁷²⁵ ASVe/NDC/123/4/f. 20r-v, 22 febbraio 1541.

Dobbiamo dunque mettere in vigore la *taqqanah* e la terminazione terminata e disposta, insieme ai suoi camerlenghi, la Rocca li protegga e conservi, dal *condostabelo* della nostra comunità Eliyyahu ha-Kohen figlio dello stimato rabbi Mikha'el ha-Kohen, spruzzatore figlio di spruzzatore, discendente del sacerdote Aronne, che ama e persegue la pace. Ho sentito dai miei avi, riposi la loro anima, che quando era *condostabelo* suo nonno, i suoi camerlenghi erano Šabbetai Capsali, lo stimato rabbi Mošeh Delmedigo e lo stimato rabbi Yosef Messini. Per questo [i nostri saggi] hanno detto: «Lancia in aria un bastone etc. e starà dritto nel posto in cui stava originariamente» [*Midraš Be-re'sit Rabbah* 53.15]. A parlare è Lewi Nomico il Medico.⁷²⁶

L'autore di questa nota coincideva probabilmente con il “maestro Levi del fu Liaco Nomico, medico” [μαγίστρο Λευὶ νομικὸς υἱὸς τοῦ ποτῆ Λιάχου ἰατρός] che fece testamento il 25 novembre 1496.⁷²⁷ Secondo quanto si legge nel documento, Levi aveva deciso di far stendere le sue disposizioni testamentarie in considerazione della sua vecchiaia e della sua infermità [βλέπων δὲ πρὸς τὸ ἔμὸν γῆρας καὶ τὸ ἀσθενές] e al fine di evitare dissidî la figlia Nechama e la moglie Ergina, la quale veniva nominata esecutrice testamentaria assieme a David Khuli. Tra i beni che Lewi lasciava in eredità vi erano anche «tutti i miei libri che mi trovo ad avere e che possiedo in casa mia» [πάντα τὰ ἐμὰ βιβλία ὅσα εὕρισκομαι ἔχων ἐν τῇ ἐμῇ οἰκίᾳ]. Nei testamenti degli ebrei candioti che ho avuto l'occasione di consultare le menzioni di libri sono rare. I libri di Lewi ben Eliyyahu Nomico erano in un numero tale da costituire un patrimonio non indifferente: qualora i due omonimi coincidano, non vi sarebbe dunque da stupirsi se Lewi vi facesse menzione nel suo testamento. D'altra parte, però, il fatto che l'autore del testamento in questione possedesse dei libri non consente di affermare senz'altro che i due fossero la stessa persona. Ulteriori informazioni sulla famiglia del Lewi ben Eliyyahu Nomico autore del testamento registrato nel 1496 si trovano nei due testamenti e nel codicillo testamentario che «Ergina relictâ Levi Nomico» fece stendere dal notaio Pietro Bonaseri tra il luglio del 1508 e l'agosto del 1509. Dai due testamenti si evince che Lewi aveva sposato Ergina in seguito alla morte di una sorella di quest'ultima, prima moglie di Lewi: Ergina infatti si riferisce a Nechama, figlia di Lewi, come a propria nipote; si spiega così il motivo per cui, alla stesura del proprio testamento, Lewi aveva temuto potenziali dissidî tra la figlia e la (seconda) moglie. Nel primo testamento, registrato il 2 luglio 1508, Ergina nominava suoi esecutori testamentari David Caxani e i fratelli Mordachay (Mordekhai) e Liachin (Elyaqim o Eliyyahu) Cuxin, figli del defunto Parna e “nepotes” di Ergina. Se ne ricava che Nechama aveva sposato Parna Cusin, morto non più tardi del mese di giugno del 1508. Da tale matrimonio erano nati i due figli già citati e una figlia di nome Ghrussana.⁷²⁸ Tra i beneficiari del testamento troviamo anche i figli di

⁷²⁶ TQ69.55-59, pp. 71-72: «בן יצ"ו הנהגה ונתקן הנ"ר אליהו הכהן קונדושטבלו של קהלתנו עם חשבניו יצ"ו בן הנכבד כ"ר מכאל הכהן מזה בן מזה מזרע אהרן הכהן אוהב שלום ורודף שלום. ושמעתי מאבותי נוחי נפש כי בזמן שהיה זקנו קונדושטבלו היו חשבניו כה"ר שבתאי קפשלי והנ"ר משה דלמדיגו וכה"ר יוסף מישני. ועל זה אמרו זרוק חוטרא {ל} איורא וכו'. פי המדבר לוי נומיקו הרופא. לאיורא כה"ר שבתאי קפשלי והנ"ר משה דלמדיגו וכה"ר יוסף מישני. ועל זה אמרו זרוק חוטרא {ל} איורא וכו'. פי המדבר לוי נומיקו הרופא. Nell'ed. di Artom e Cassuto si legge אאיורא, un errore di stampa in luogo di לאיורא.

⁷²⁷ ASVe/NDC/280/filza cedole/notaio Antonio Damila, ff. 3r-4r, n.° 4, 25 novembre 1497, (in greco). Devo alla cortesia di Benjamin Arbel la segnalazione del fatto che questo testamento fu pubblicato da C. N. SATHAS (cur.), *Κρητικάί διαθήκαι*, in *Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη / Bibliotheca graeca medii aevi*, 7 voll., Venezia - Paris 1872-1894: VI (1877), pp. 654-692: pp. 662-663, il quale tuttavia non indica la segnatura archivistica. Sathas inoltre non riporta né segnala la sottoscrizione di Grazian ben Eliyya Kohen Makhir tracciata in ebraico in calce al testamento: אני גרצ'יין כהן מ'כיר בלא"א אליהו כהן מ'כ' מעיד במה שכתו'. All'interno del fascicolo i fogli sono numerati a partire dal numero 1 in basso a sinistra; i singoli testamenti, invece, sono numerati con un numero posto in alto a destra: il primo testamento contenuto nel fascicolo porta però il numero 3.

⁷²⁸ Vd. ASVe/NDC/18/fasc. 3/Testamenti (cedole)/f. 57, n. 58, 3 agosto 1508, testamento di Ergina relictâ Levi Nomico.

«omnibus filiis magistri Hemanuelis fixici iudei» [i.e. T1505.90], ai quali veniva destinata la cifra non irrilevante di 100 iperperi; trattandosi probabilmente di minorenni, nel secondo testamento Ergina destinerà la cifra a «Chane Rebidopule uxori >suprascripti< magistri Hemanuelis fixici medici». ⁷²⁹ La causa principale della stesura, il 4 giugno 1509, di un nuovo testamento dovette essere la morte sopraggiunta nel frattempo di uno dei principali beneficiari del testamento, Mordekhai. Il nuovo testamento confermava in massima parte quanto disposto nel primo; la principale modifica riguardava il fatto che la parte destinata al defunto Mordekhai sarebbe andata a suo figlio Parna; essendo quest'ultimo minorenne, i beni e i denari di sua spettanza sarebbero stati detenuti temporaneamente da suo zio Liachin. Con il codicillo testamentario fatto stendere il 10 agosto 1509, infine, Ergina disponeva che i 200 iperperi destinati a David Caxani fossero depositati presso Moyxe (Mošeh) Lago, nipote di Ergina; morto Mošeh, i 200 iperperi sarebbero passati a Neghama stessa. ⁷³⁰

Il nome di un Lewi Nomico ben Eliyyah z"l compare anche tra i firmatari di una *taqqanah* anteriore, emanata negli ultimi giorni del 1439 o all'inizio del 1440. ⁷³¹ Così come avviene nella *taqqanah* del 1489 [TQ69], la firma di questo Lewi ben Eliyyahu Nomico è introdotta dalla formula *pi ha-medabber* (ripresa da Gen. 45.12), altrimenti non documentata in TQ. Si trattava della stessa persona? È possibile che nel 1496 Lewi fosse così anziano? O forse si trattava di una formula usata quasi come sigillo dai membri (o da alcuni membri) della famiglia Nomico?

Per cercare di stabilire con un ragionevole grado di sicurezza a quale di questi omonimi possa coincidere con l'autore di LN è opportuno investigare l'identità delle persone citate da Lewi nelle due liste, distinguendo tra quelle che, all'epoca della stesura, erano vive e quelle che invece erano già morte. Tra le prime Lewi cita un Mattitya figlio di Lewi [LN1.14], Mikha'el Kohen [LN1.15], uno suo zio di nome 'Azarya [LN1.22], un non meglio specificato Rabbi Ya'aqov che aveva copiato per Lewi un manoscritto con la liturgia per Ro'sh ha-Šanah e Yom Kippur [1.28], un non meglio specificato Rabbi Yišḥaq [1.29], Le'on [i.e. Yehudah] figlio del defunto Rav Rabbi Eli'ezer [1.34], Manusso figlio di Lewi (un altro zio di Nomico) [1.36], Šemu'el Capsali [1.36], una non meglio specificata Stella [1.47], 'Azarya da Rodi [2.29] e, infine, Šelomoh אומי [2.30 e 2.32], per il cognome del quale non sono in grado al momento di suggerire una trascrizione plausibile. Tra le persone defunte troviamo invece, oltre a un figlio di Nomico di nome Eliyyau [1.20] e un nonno omonimo di Lewi Nomico [1.14], Yišḥaq Aškenazi [1.37], Mikha'el Kohen Kazuro/Casuro [כזורו] [2.9], un non meglio specificato Rabbi Yonah [2.13] e Šabbetai Kohen [2.20].

Ora, all'origine di una *taqqanah* rimessa in vigore il 28 gennaio 1520 dal contestabile Šemu'el Kohen Aškenazi, l'attestazione più antica di un Lewi ben Eliyyahu Nomico, era stato un caso scoppiato alla fine di dicembre del 1439, allorché un ebreo sefardita di nome Avraham Tofer ⁷³² aveva iniziato a dire in giro di essersi sposato con una donna di nome Kali appartenente a una non meglio specificata famiglia sacerdotale, la quale però da tre anni era fidanzata con un altro uomo. ⁷³³

⁷²⁹ ASVe/NDC/18/fasc. 3/Testamenti/f. 53r, n. 50, 4 giugno 1509, testamento di Ergina relicta Levi Nomico.

⁷³⁰ ASVe/NDC/18/fasc. 3/Testamenti/f. 91r, n. 90, 10 agosto 1509, codicillo testamentario, in due copie contrassegnate con lo stesso numero e con lo stesso numero di pagina.

⁷³¹ TQ76.77, p. 85.

⁷³² Cioè "sarto": dal documento è difficile capire se questa fosse la professione dell'uomo o se esso fosse invece il suo cognome.

⁷³³ TQ76, pp. 83-85, 8 Adar I 5280 = 28 gennaio 1520.

I notabili della comunità – di cui all’epoca dei fatti era *condostabelo* Yirmeyah Capsali – avevano allora nominato due esperti di legge ebraica per dirimere la questione: Eliyyahu ben Abba Delmedigo ed Eli‘ezer ben Geršon, i quali a loro volta avevano nominato un terzo arbitro. Tuttavia, essendo sorti aspri dissapori tra i due, Eli‘ezer ben Geršon era stato rimpiazzato da Mikha’el ben Šabbetai Kohen Yerušalmi, detto Kazuro [i.e. Casuro],⁷³⁴ il quale, assieme a Eliyyahu ben Abba Delmedigo aveva nominato lo stesso Yirmeyah Capsali come terzo arbitro. Questo Mikha’el coincide evidentemente con il Mikha’el Kohen Cazuro che aveva venduto a Lewi un esemplare della traduzione di Mošeh ibn Tibbon della *Šedat ha-drakhim* di ibn al-Ġazzār (m. 1004-05) [vd. LN2.9]. Analogamente, il Le’on ben ha-Rav z”l testimone della compravendita menzionata a proposito in LN1.34 doveva coincidere con il Le’on ben ha-Rav Rabbi Eli‘ezer il cui nome figura in tre *taqqanot* emanate tra il 1468 e il 1479:⁷³⁵ il padre di questo Le’on risultava defunto già nel 1468. Yišḥaq Aškenazi [LN1.37] doveva coincidere con l’Isac Todesco che, figlio di Iacob Theotonicus e di una non meglio specificata Cali, ritroviamo dapprima in una sentenza del 29 ottobre 1441⁷³⁶ e poi in un’altra del 24 ottobre 1454, allorché egli figura come uno “camerarii” (i.e. camerlenghi, o, secondo la dicitura impiegata in TQ, *ħašwanim*) della *zudeca* di Candia.⁷³⁷ Lo Yonah [LN2.13] che, defunto all’epoca della stesura della seconda lista, aveva copiato per Lewi alcuni fascicoli coincideva forse con un altro dei firmatari di TQ76 – Yonah ben Yehudah ben Mošeh ibn Dalal.⁷³⁸ nelle *Taqqanot Qandiah* è questa infatti l’unica attestazione del nome Yonah, rarissimo a Candia.⁷³⁹

LN2.27 recita: «Possiedo [un volume contenente] il *Libro di ben Zuhr*⁷⁴⁰ e varie altre cose, che ho acquistato dalla signora Bona Donna, vedova di Rabbi Hudah [sic] Cusi z”l». Alla luce di quanto visto finora sembra possibile identificare la Bona Dona che aveva venduto il manoscritto a Lewi Nomico con la «Bona Dona relicta et sola comissaria Iocude Cusin Catelan iudei» che il 2 dicembre 1449 aveva reclamato per i figli Šelomoh, Yišḥaq e Yehudah la porzione dell’eredità di Eliyyahu Cusin che spettava loro in seguito alla morte di Šelomoh, cognato di Bona Dona.⁷⁴¹ La richiesta avanzata da quest’ultima lascia pensare che all’epoca della sentenza Šelomoh non fosse morto da molto tempo. L’acquisto di LN2.27 potrebbe essere dunque collocato indicativamente tra la fine degli anni Quaranta e gli anni Cinquanta del Quattrocento. È peraltro lecito supporre che i rapporti tra Lewi e Bona Dona non fossero saltuari ma dipendessero da rapporti di parentela. Nel già citato testamento del 1508 Ergina nominava infatti tra i suoi esecutori testamentari Liachin e Mordachai

⁷³⁴ Ebr. כזורו. Per la traslitterazione di questo soprannome/cognome mi baso su ASVe/ADC/26bis/fasc. 10, ff. 107r-111r, 30 giugno 1449, dove si parla di un Caium [cioè, probabilmente, Ḥayyim] e di un quondam Ioste Cazura figli di un defunto Moises Cazura. L’origine del soprannome va probabilmente ricondotta al cognome “Casuro” diffuso tra la popolazione cristiana. Vd. ASVe/NDC/134/prot. 26/fasc. 14/ff. 252v-253r, 19 novembre 1512: «Georgius Casuro quondam Manussii habitator casali Spilia». Non essendomi ancora imbattuto in questi documenti, in PERANI - CORAZZOL, *Nuovo catalogo*, cit., p. 22 avevo evitato di formulare una proposta di trascrizione di questo cognome.

⁷³⁵ TQ65.30; TQ61.31; TQ63.17.

⁷³⁶ ASVe/ADC/26bis/QS/9/f. 5r (originariamente 223r), 29 ottobre 1441.

⁷³⁷ ASVe/ADC/26bis/QS/11/f. 56r-v, 24 ottobre 1454. Egli va però distinto dall’omonimo «Isac Todesco dottor de la leze» che il 23 giugno 1504 traduceva dall’ebraico il testamento di Šabbetai ben Eliša’ Astruc di fronte al notaio Bernardino Furlan e con il quale aveva studiato anche Eliyyahu Capsali. Vd. ASVe/NdC/98/fasc. 1/ff. 42r-44r, 23 giugno 1504; TQ102.17, p. 132.

⁷³⁸ TQ76.67, p. 84.

⁷³⁹ Le uniche altre attestazioni a me note sono due membri della famiglia Susin vissuti nella seconda metà del Cinquecento. Vd. T1579.89 e 91.

⁷⁴⁰ Cioè di Abu Marwan ben ‘Abd al-Mala’k ibn Zuhr. Il ms. Bo-BU contiene la sua *Hanhagat ha-bri’ut* (ff. 139r-147v).

⁷⁴¹ ASVe/ADC/26bis/QS/9/ff. 141v-142r, 2 dicembre 1449.

Cuxin, figli di Parnas Cusin e di una figlia di Lewi e di Ergina (probabilmente la Naghama, i.e. Neḥamah, nominata nello stesso testamento).⁷⁴²

Per concludere, in LN1.36 leggiamo: «Posseggo una *ḥazani'ah*⁷⁴³ che ho acquistato da Manusso, figlio di mio zio Rabbi Lewi, come si può vedere dalla nota fatta per me dallo stimato Rabbi Šemu'el Capsali». L'unico Šemu'el Capsali a me noto vissuto nella seconda metà del Quattrocento era un figlio di Dawid e fratello di Elqanah – padre, quest'ultimo, del cronachista Eliyyahu Capsali. Dal testamento di sua madre Ghana risulta che al 13 giugno 1491 Šemu'el non fosse ancora sposato⁷⁴⁴ – ciò che non è tuttavia sufficiente ad affermare che all'epoca egli fosse ancora molto giovane. Šemu'el, ancora molto attivo come prestatore nel 1508, morì prima del 22 giugno 1512, quando la moglie Calì è indicata come «relictā Samuelis Capsali». ⁷⁴⁵

In definitiva, tutti gli elementi raccolti sembrano consentirci di collocare la data di stesura di LN nella seconda metà del Quattrocento: un *terminus post quem* provvisorio è rappresentato dalla sentenza del 24 ottobre 1454 che testimonia di come a quella data, Yišḥaq Aškenazi, indicato come defunto in LN, fosse ancora vivo; il *terminus ante quem* è invece rappresentato dal 3 agosto 1508, data in cui Ergina stendeva la prima versione del suo testamento. Benché rimanga un certo margine di incertezza, si può ipotizzare che l'autore di LN coincida con il firmatario di TQ69, il quale però andrebbe distinto dal Lewi ben Eliyyahu Nomico firmatario di TQ76.

Nel materiale archivistico consultato finora non ho rinvenuto nessun documento in cui compaia traccia del Lewi ben Eliyyahu Nomico autore di LN. Alcune notizie sulla sua famiglia ci sono però fornite da Lewi medesimo nelle sue liste. L'espressione *beni* (“mio figlio”) compare in dodici registrazioni di libri [LN1.17, LN.18, LN1.20, LN1.38, LN1.39, LN1.41, LN1.44-46]. In 9 casi l'espressione *beni* è seguita dall'eulogia per i morti *zikhrono li-vrakhah*; in un caso invece l'espressione è seguita da *še-yiḥyeh*, che a prima vista potrebbe sembrare un'eulogia per i vivi [LN1.18]; in un caso, infine, l'espressione non è seguita da nessun tipo di eulogia. Quanti figli aveva avuto Nomico? Consideriamo gli ultimi due casi. LN1.18 recita come segue: «Possiedo un *maḥzor* che feci per mio figlio, possa egli vivere [*še-yiḥyeh*]». L'espressione *še-yiḥyeh* è usualmente impiegata e interpretata come eulogia per i vivi; tuttavia, se Lewi aveva copiato questo libro liturgico per un suo figlio vivente, per quale motivo esso non si trovava in possesso del figlio stesso? In LN1.39 Lewi parla di un *Targum Onqelos* «scritto da mio figlio» [*še-katvo beni li*], senza l'aggiunta di un'eulogia; in linea teorica il passo potrebbe anche essere interpretato come *še-katvu li banay* (“che i miei figli hanno scritto per me”); la formulazione di LN2.20 [ספר ביאור על הכולייט] [שכתבו לי כה"ר שבתאי כהן ז"ל], però, suggerisce di leggere *katvo* (“l'ha scritto”) piuttosto che *katvu* (“hanno scritto”). Sarei dunque propenso a concludere che là dove manca l'eulogia per i defunti, essa sia stata omessa per errore e che l'espressione *še-yiḥyeh* impiegata in LN1.18 vada interpretata come un'eulogia funebre, un augurio affinché il figlio possa continuare a “vivere” – cioè essere accolto – nel mondo avvenire. La prova dirimente è fornita da quanto si legge nell'introduzione premessa da Eliyyahu Capsali alle *taqqanot* che un non meglio precisato Rabbi

⁷⁴² ASVe/NDC/18/fasc. 3/Testamenti/f. 53r, n. 50, 4 giugno 1509, testamento di Ergina relictā Levi Nomico.

⁷⁴³ Per un'interpretazione di questo termine vd. *infra*.

⁷⁴⁴ ASVe/NDC/18/fasc. 3/Testamenti/f. 80, n.° 81, 13 giugno 1491, testamento di Ghana uxor David Capsali.

⁷⁴⁵ ASVe/NDC/134/prot.26/f. 102r, 22 giugno 1512.

Ṣedaqah – che, stando alla posizione in cui Capsali situa i testi doveva essere vissuto tra la seconda metà del XIII e la prima metà del XIV secolo – aveva rimesso in vigore: «Queste sono le *taqqanot* fatte nelle comunità di Candia e che furono rinnovate della nostra comunità da Rabbi Ṣedaqah, che viva! [še-yiḥyeh]». ⁷⁴⁶ Il fatto che LN1.46, acquistato originariamente da Eliyyahu, fosse un libro di medicina suggerisce che il padre avesse avviato il figlio alla professione medica. Eliyyahu sarebbe dunque morto quando era ormai quantomeno un giovane uomo. Al tempo della stesura di LN, Lewi doveva essere dunque in età avanzata.

Oltre al figlio, Lewi fa riferimento anche ad altri familiari. Egli aveva uno zio di nome ‘Azarya che, al tempo della stesura della lista, era ancora vivo: da lui Lewi aveva acquistato un libro liturgico un tempo appartenuto al proprio padre [LN1.22]. Tra i firmatari di TQ76 figurano due fratelli, ‘Azarya e Mošeh ben Pereš Nomico. ⁷⁴⁷ Mošeh coincideva probabilmente con il padre dello Yirmeyah ben Mošeh Nomico, rispettivamente proprietario e, nel 1452, copista di due delle unità codicologiche che compongono il ms. CdV-BAV ebr. 249. ⁷⁴⁸ È possibile che ‘Azarya e Mošeh fossero zii di Lewi? Questa supposizione solleva dei problemi: in LN1.14 Lewi parla infatti di alcune *taqqanot* e *midrašim* «appartenuti al mio maestro e *ziqni* il Rav Rabbi Lewi z”l, che ho acquistato da suo figlio Mattitya». ⁷⁴⁹ Per conciliare i due passi bisognerebbe supporre che col termine *ziqni* Nomico si riferisca o al nonno materno o, genericamente, a un suo avo. A proposito della seconda ipotesi, si noti come nella sua *Cronaca di Venezia* Elia Capsali utilizzi il termine *zaqen* col significato di “bisnonno” o di “avo”. ⁷⁵⁰ Essa però mal si concilia col fatto che Nomico aveva acquistato il manoscritto direttamente dal figlio di questo suo “avo”. Quanto alla prima ipotesi bisogna notare che al di fuori della famiglia Nomico il nome Lewi non è attestato a Candia: non si può tuttavia escludere che la moglie di Nomico fosse una sua cugina e, dunque, che anche il nonno materno fosse un membro della famiglia Nomico.

Nomico fa menzione di un Mikha’el Kohen chiamandolo suo “parente” [*qerovi*] [LN1.15]. Il fatto che qui non compaia il cognome “Kazuro” [כזורו] suggerisce che si tratti di un’altra persona; in effetti tra i firmatari della *taqqanah* già citata compare non solo il Mikha’el Kohen ben Šabbetai Kohen Yerušalmi (detto Cazuro, soprannome però omissso nella firma ufficiale) di cui sopra ma anche un suo perfetto omonimo il cui nome e patronimico non sono accompagnati da ulteriore

⁷⁴⁶ TQ14.Introduzione, p. 7: אלה התקנות נעשו בקהלות קנדיאה. והחזירם לקהלתנו ר' צדקה שיחיה: p. 7.

⁷⁴⁷ TQ76.68, p. 85.

⁷⁴⁸ Vd. M. BERLINER, *Ein Gang durch die Bibliotheken Italiens*, Berlin 1877, p. 21; MODONA, *Deux inventaires*, cit., p. 118; *Hebrew Manuscripts in the Vatican Library*, cit., p. 186. Yirmeyah è nominato anche nel colophon di un albero delle *sefirot* contenuto nella miscellanea di documenti raccolti in CdV-BAV ebr. 530, dove si legge: ליל ב' ר"ח שבט שנת ארי"ה נכתב זה האילן לבחור הנחמד שמו כ"ר ירמיה נומיקו בהג"ר משה יצ"ו ע"י ... תועלת קטנה שלמה אשטרוק בכנ"ר אליה זלה"ה. Traduzione: «Questo albero [sefirotico] è stato scritto per il delizioso giovane, il venerabile Rabbi Yirmeya Nomico, figlio del venerabile Rabbi Mošeh, la Rocca lo protegga e conservi, dal vermicciattolo Šelomoh Aštruq figlio del venerabile Rabbi Eliyya, possa il suo ricordo guadagnare la vita nel mondo avvenire, nella notte di lunedì 1 Ševaṭ 5211 [= 4 gennaio 1451]». Vd. *HMVL*, p. 450, frammento III.

⁷⁴⁹ Questo Mattityah potrebbe coincidere con il “Matatia Nomico” al quale nel 1432 Elea, vedova di un omonimo Matatia Nomico, legava 25 iperperi nel suo testamento. Vd. ASVe/ADC/29/Protocollo, c. 2, n. 7, 2 marzo 1432, testamento di «Elea relicta Matatie Nomico iudea habitatrix Candide».

⁷⁵⁰ Lon-BL Add. 19971, f. 372r = SEZ, II, p. 250: בני שמך כשם הרב זקנך אליהו ארי שבחבורה.

identificativo: è possibile che il parente di Nomico fosse questo Mikha'el, il quale potrebbe forse identificarsi con il ben noto Mikha'el ben Šabbetai Balbo.⁷⁵¹

La ricostruzione cronologica qui esposta trova però un ostacolo in LN1.38, che registra la presenza nella biblioteca di Nomico di un'opera copiata per lui da suo figlio, intitolata *Yoreh de'ah* – opera che, supponendo che Eliyyahu l'avesse copiata a Candia, era presente nella *zudeca* in almeno due copie. Come già accennato, Lionello Modona aveva creduto di dover identificare quest'opera con la seconda parte dello *Šulḥan 'arukh*, ciò che l'aveva indotto a datare LN alla fine del Cinquecento. Cosa conteneva il manoscritto di Nomico? A cosa poteva coincidere un testo intitolato *Yoreh de'ah* copiato intorno alla metà del Quattrocento?

3. Su un commento alla Torah dal titolo *Yoreh de'ah*

Il ms. Ox-BL Opp. 212 contiene un commento alla Torah. L'opera è priva di intestazione. Alla fine dell'introduzione (che riporto in appendice assieme alla seconda introduzione e al commento alla prima pericope della Torah), però, l'autore scrive: «E poiché questo libro rappresenta la strada e la via maestra per ridestare l'uomo e aiutarlo mediante la provvidenza del Creatore e la conoscenza di Lui da parte di ciascuno secondo le proprie capacità, l'ho intitolato *Additore di conoscenza* [*Sefer yoreh de'ah*]». ⁷⁵² È, questa, l'unica copia a me nota dell'opera. Il nome del suo autore è indicato, all'inizio dell'introduzione, mediante l'acrostico אבש"י. ⁷⁵³ Il testo presenta alcuni errori tali da escludere che la copia rappresenti un autografo dell'autore. Un tentativo di identificazione dell'autore e della regione in cui era attivo richiederebbe uno studio a parte. Qui mi limiterò a fornire qualche notizia intorno alle intenzioni dichiarate dall'autore nell'introduzione dell'opera per quindi passare a valutare la verosimiglianza dell'ipotesi che fosse questa l'opera di cui Nomico possedeva una copia.

Nell'introduzione l'autore dello *Yoreh de'ah* distingue tre “vie”, ossia tre diversi atteggiamenti tenuti dagli ebrei suoi contemporanei nei confronti della Legge scritta e della Legge orale. I primi sono coloro che si dedicano in maniera esclusiva alla Legge scritta, che analizzano in maniera scrupolosa ma limitata, attenti come sono solamente agli aspetti grammaticali della lingua e al significato letterale dei versetti ma del tutto sordi al significato profondo dei precetti: sono, costoro, simili a chi, nel mangiare un uovo sodo, avendone rimosso e scartato il guscio, ne mangi solo il bianco e, per paura che sia amaro o cattivo, tralasci del tutto di mangiarne il tuorlo, che invece è la parte più sostanziosa (ff. 1r-2r). La seconda “via” – quella più frequentata, e anche da personalità illustri – è la via percorsa da quei rabbaniti esperti di Talmud così dediti alla Legge orale da trascurare del tutto la Legge scritta: la loro ignoranza del testo biblico è tale che, quando, leggendo la *Mišnah* o il Talmud, incontrano un versetto, non sono in grado di leggerlo correttamente. L'autore critica questo atteggiamento come tutt'altro che pio: esso infatti non ha per scopo l'adempimento della volontà divina ma quello di acquisire la venerazione della gente: infatti, se il loro scopo fosse quello di venerare Dio, la loro preoccupazione sarebbe quella di conoscere e

⁷⁵¹ Su di lui vd. Z. MALACHI, *The Balbo Family – Scholars of Hebrew Literature in Candia (15th Century)*, in «Michael: On the History of the Jews in Diaspora» 7 (1981), pp. 255-270.

⁷⁵² Ox-BL Opp. 212, f. 5r.

⁷⁵³ Ox-BL Opp. 212, f. 1r.

investigare la sua parola. L'autore paragona coloro che seguono questa "via" a un uomo pieno di debiti ma privo dei mezzi per saldarli, al quale capitò di trovare dei lingotti d'oro e dei lingotti d'argento: accortosi della presenza di un cuore d'oro zecchino all'interno dei lingotti d'argento, l'uomo li spezza, ne estrae l'oro e lo vende a degli orefici; recatosi quindi dai suoi creditori, scopre che il ricavato non basta a saldare i suoi debiti. Ecco invece che i creditori si presentano da lui e lo fanno incarcerare e mettere in catene; quando, se avesse lasciato integri i lingotti e venduto argento e oro assieme, ne avrebbe tratto due vantaggi: 1. avrebbe saldato tutti i suoi debiti; 2. avrebbe potuto acquistare il cibo e i vestiti che gli fossero stati necessari (ff. 2r-3r). La terza "via", infine, è quella percorsa da «coloro che si occupano costantemente solo di discipline estranee alla disciplina della Torah – la quale consiste nello studio della Torah e nella conoscenza dei suoi precetti: costoro hanno abbandonato sia la Legge scritta sia la Legge orale, alle quali non badano, occupandosi solo di filosofia, di fisica e di scienze come la matematica e la geometria»: coloro che seguono tale via si occupano della Torah solo in occasione delle feste principali – e anche in questo caso in maniera superficiale e frettolosa –, trattandola come un fardello di cui sbarazzarsi il più presto possibile (f. 3r). Gli atteggiamenti di queste tre categorie sono riassunti in un'unica parabola, di cui è protagonista un re che preparò un immenso banchetto a cui invitò tutti i suoi sottoposti: quando gli ospiti furono arrivati, il re fece entrare vassoi pieni di pane e vivande, una grande quantità di vino e della frutta da mangiare alla fine del pasto: alcuni degli invitati non fecero che prendere le portate principali e bere vino a sazietà, trascurando la frutta; altri invece bevvero un po' di vino e mangiarono della frutta; solo due degli invitati, dopo aver mangiato carne e pane a sazietà e bevuto un po' di vino, mangiarono anche un po' di frutta. In tutto questo, il re osservava il comportamento di ciascun invitato e, se quello dei primi due gruppi lo rallegrava, quello dei due invitati che avevano preso un po' di tutto lo rallegrava ancor di più: essi sono infatti «coloro che, dopo essersi occupati dell'interpretazione dei precetti della Torah, si dedicano alle discipline [estranee alla Torah]» (f. 3r-v). Il fatto che l'autore dello *Yoreh de'ah* non condanni senza appello coloro che seguono la prima via sembra escludere che egli avesse in mente i caraiti.

Giunto a questo punto, l'autore inserisce qualche vago ragguaglio intorno alla regione da lui abitata: secondo quanto egli riferisce, infatti, i rappresentanti dei tre gruppi da lui descritti «non si trovano nelle nostre contrade, ma lontanissimi da noi, all'altro capo della terra, anche se abbiamo sentito parlare di loro. Qui dove abitiamo noi, invece, non si trova nessuno di quelli di cui si è parlato, perché [quelli di qui] hanno perso ogni cosa e non si occupano più nemmeno del significato letterale dei versetti». Fatti salvi il Sabato e i giorni di festa, infatti, essi sono tutti esclusivamente dediti agli affari, al denaro e al lavoro (f. 3v). In tale contesto, l'autore si sarebbe sforzato di migliorare, studiando sui libri da autodidatta, la Torah scritta e quella orale. Ecco dunque che nella propria opera l'autore vedeva due principali benefici: essa avrebbe consentito a lui di fissare e ricordare ciò che a causa dei suoi molti impegni rischiava di dimenticare e ai suoi conterranei e ai posteri di trarre vantaggio dalle sue ricerche (f. 4r). Nel suo commento l'autore si era dunque curato di indicare 1. le peculiarità grammaticali e il fondamento di ogni parola, 2. l'argomento di ogni versetto, in parte secondo quella che è la propria comprensione del testo in parte sulla base di quanto egli ha appreso dalle sue letture (f. 4r). Egli ammetteva di aver riportato nel suo libro le parole di altri autori. Per difendere il proprio operato egli articolava un'altra parabola. C'erano una volta in una città due ricchi che volevano dare ciascuno una festa per i propri amici. Egli comprò ogni bendiddio e fece preparare tutto; ma quando tutto fu pronto si accorse di non avere spezie per condirlo; ciononostante, vuoi per pigrizia vuoi perché gli scocciaa andare a chiederne ai suoi

conoscenti, ne fece a meno e mandò a chiamare tutti i suoi amici: quelli che avevano fame mangiarono di gusto in quanto il cibo era buono (anche se con l'aggiunta di spezie sarebbe stato ancor più buono); i più delicati, invece, lasciarono lì il cibo. Passa un po' di tempo e l'altro ricco della città decide di dare una festa: non diversamente dal primo, anch'egli si dimenticò di comprare delle spezie; egli però ne chiese ai suoi amici e vi condì la pietanza, che risultò dunque squisita a tutti senza eccezioni.

Ora, in relazione all'inventario di Nomico importa chiedersi se sia plausibile che il ms. Ox-UL Opp. 212 o un'altra copia dell'opera si trovasse a Candia nella seconda metà del Quattrocento. In termini generici, il fatto che il ms. Ox-UL Opp. 212 sia scritto in grafia bizantina consente di dare a questa domanda una risposta affermativa. Ciò che può forse aiutarci a dare una risposta più circostanziata è il contratto di vendita, datato al 28 Av 5241 [= 24 luglio 1481], che compare sull'ultima pagina del manoscritto (f. 229v):

בפנינו חותמי מטה הודה כ"ר יוסף בכ"ר אבשל' בונא ויטא ואמ' הו' עלי עדים ותעידו בכל לשון של זכות
איך מכרתי הספר הזה עם ספרים אחרים בשלש מאות ועשרים לבנים וקבלתי מעותי משלם ולראיה ולזכות
כתבנו וחתמנו ונתננו ליד מרדכי הנז' יום ד' כ"ח למנחם שנה הרמ"א שריר וקיים.

In presenza di noi sottoscritti, Yosef figlio dello stimato rabbi Avšalom Bona Vita ha dichiarato: «Siate testimoni e testimoniate in ogni lingua dotata di valore legale del fatto che ho venduto questo e altri libri per 320 *levanim*⁷⁵⁴ e che ho ricevuto l'intero pagamento». A formale riprova [di tutto questo] abbiamo steso, firmato e consegnato [questa dichiarazione] al suddetto Mordekhai. Mercoledì 28 Menaḥem 5241 [=24 luglio 1481]. Valido e approvato.

Per motivi che non sono in grado di precisare, l'atto risulta incompleto: il riferimento a un «suddetto Mordekhai», infatti, non trova riscontro nelle righe precedenti; mancano inoltre le firme dei due testimoni che rappresentavano, almeno formalmente, gli autori del contratto: ci si potrebbe chiedere se queste righe non costituiscano una copia parziale, riportata dal nuovo proprietario, di un contratto più esteso scritto su un altro dei libri da lui acquistati. Comunque sia, l'unico nome completo presente nel contratto è quello di un Yosef ben Avšalom Bonavita.

Un omonimo Avšalom Bonavita (senza l'indicazione del patronimico) è nominato anche in due contratti d'acquisto contenuti nel ms. Cam-UL Add. 485 (SCR 187) [F 15898], contenente una copia di un commento letterale, midrashico e allegorico al Pentateuco composto da Natan ben Šemu'el ha-Rofe (che lo portò a termine nel 1307), intitolato *Zikkaron tov*.⁷⁵⁵ Entrambi i contratti figurano al f. 181v.⁷⁵⁶ Il primo compare al sommo della pagina. A causa di alcune abrasioni e di qualche foro di tarma alcune lettere non sono leggibili. Il testo è scritto in grafia bizantina. La firma del testimone è in grafia diversa da quella in cui è steso il contratto:

⁷⁵⁴ L'ebraico *levanim* indica in generale le monete d'argento. In quanto la compravendita avvenne a Costantinopoli la moneta in questione poteva essere rappresentata dall'*akçe*.

⁷⁵⁵ STEFAN C. REIF, *Hebrew manuscripts at Cambridge University Library*, Cambridge University Press, Cambridge 1997, p. 84.

⁷⁵⁶ Ho potuto prendere visione di questi contratti grazie alla gentilezza di Sarah Fargeon, che qui ringrazio.

{ב}שלי{ש} י ב{שבת} בששה ימי{ם} {מ} לחדש תשרי שנת הר"ל {מ} ודה אני מנחם \ פריגורי ב"כ שבתאי פ[.לי איך מכרתי ספר זכרון טוב זה לר' אבשל{ום} \ בונא ויטא מקהל פנרי בסך ידוע בינינו וקבלתי מפרעון בשלימות \ וכתבתי תעיד עלי כמאה עדים והכל שריר ובריר וקים.

אני יוסף כהן בכ"ר אברהם כהן סהיד

Martedì 6 Tišri 5230 [= 12 settembre 1469]. Io Menaḥem Parigori⁷⁵⁷ figlio dello stimato Šabbetai Pagali(?) attesto di aver venduto questo *Sefer Zikkaron Ṭov* a Rabbi Avšalom Bona Vita della comunità di Fanari per la cifra da noi convenuta. Il prezzo mi è stato saldato integralmente. La mia grafia farà fede [dell'autenticità di questo contratto] come cento testimoni. Valido e saldo.

Yosef figlio dello stimato Rabbi Kohen, testimone.⁷⁵⁸

Il secondo contratto è invece steso in grafia sefardita e recita come segue:

ברביעי בשבת בשבעה ימים לחדש אלול קניתי אני יצחק אלקיחילי \ ן' כ"ר דוד אלקיחילי זה הספר זכרון טוב מר' אבשלום בונה \ ויטא מקהל⁷⁵⁹ פנרי בששים לבנים משא ומתן קו[...] \ קושטנטינה.

Mercoledì 7 Elul io Yişḥaq figlio dello stimato Rabbi Dawid Alqihili ho acquistato questo *Sefer Zikkaron ṭov* da Rabbi Avšalom Bona Vita dalla comunità di Fanari in cambio di 60 *levanim*.⁷⁶⁰ Costantinopoli.

Nel secondo contratto l'anno di vendita non è indicato. Potrebbe sembrare semplice stabilirla sulla base del fatto che il compratore indica che il 7 Elul di quell'anno cadeva di mercoledì. Le cose non stanno così: perché, stando alle tabelle di Eduard Mahler, il primo anno dopo il 5230 il primo giorno di Elul cadde di giovedì fu nel 5670, cioè nel 1910.⁷⁶¹ Comunque sia, Fener (o Fanar/Fanari) era, ed è tuttora, un quartiere di Istanbul. Tutto lascia pensare insomma che lo Yosef figlio di Avšalom Bonavita che nel 1481 vendeva una copia dello *Yorah de'ah* fosse figlio dell'Avšalom Bona Vita dalla comunità di Fanari che nel 1469 aveva acquistato una copia dello *Zikkaron ṭov*. Considerando l'alto grado di mobilità degli ebrei dell'epoca, il fatto che nel 1469 Avšalom risiedesse a Costantinopoli consente tuttavia soltanto di ipotizzare che nel 1481 suo figlio si trovasse nella stessa città e non ci dice nulla circa le sue origini.

⁷⁵⁷ "Parigori" non è da considerarsi come un cognome ma come l'equivalente greco del nome Menaḥem. Per l'equivalenza Parigoria = Neḥamah vd. *infra*, capitolo VI. Un altro Menaḥem Parigori (ben Yosef ויונטי) figura come copista dei mss. Ox-BL Opp. Add. Qu. 24 (Neubauer 1605) [F 17183], anno 1446 grafia bizantina e Par-BNF hébr. 308 [F 4323], anno 1467, grafia bizantina.

⁷⁵⁸ סהיד è una traslitterazione dell'arabo *šāhid*, "testimone". Cortese indicazione di Judith Olszowy-Schlanger.

⁷⁵⁹ Nel manoscritto si legge piuttosto מקהל, da emendare chiaramente con מקהל.

⁷⁶⁰ Vd. *supra*, nota 84.

⁷⁶¹ Vd. E. MAHLER, *Handbuch der jüdischen Chronologie*, Buchhandlung Gustav Fock, Leipzig 1916, pp. 575-593.

Ora, nelle liste fiscali cinquecentesche di cui ho discusso nel secondo capitolo non compare nessun Bonavita. Tra le imbreviature del notaio padovano Gasparo Novello, però, in data 27 agosto 1439, allorché Novello si trovava ad esercitare temporaneamente a Venezia, compare un atto in cui «Octavianus Bonavita iudeus de Candida» veniva creato fideiussore di «Mehir Asten⁷⁶² ebreus de Candida» (cioè, con ogni probabilità, il Me'ir Astruc che compare tra i firmatari di TQ57.65), il quale si dichiarava debitore di «Moise de Medego filius Abatis iudeus de Candida» per 20 ducati.⁷⁶³ Due anni prima, l'1 ottobre 1437, a Candia, «Ghana dicta Sclavuna filia Octaviani Bonavita iudei» reclamava la parte dell'eredità di «Ioste Missini iudei avi sui materni» che le spettava.⁷⁶⁴ a quella data, dunque, Octavianus Bonavita doveva essere un uomo maturo, motivo per cui risulta impossibile identificarlo con l'Avšalom ben Yosef Bonavita che nel 1481 vendeva il ms. Ox-BL Opp. 212. Ma qual era il nome ebraico di cui "Octavianus" rappresentava la latinizzazione? In ambiente italiano, secondo Vittore Colorni, "Octavianus" renderebbe il nome ebraico di formazione post-biblica Avṭalion.⁷⁶⁵ Occorre tuttavia segnalare una sentenza civile pronunciata a Candia l'11 giugno 1448 su istanza di «Octavianus quondam Ioste iudeus» in cui si fa riferimento al testamento (steso il 21 gennaio 1409) di Iostef quondam Liaghi, padre di Octavianus, il quale aveva nominato suoi eredi i figli Ligiachus, Tovia e Iocuda. Sembra dunque di dover concludere che in questo caso "Octavianus" rappresentasse una latinizzazione del nome Ṭuvyah. Questo Ṭuvyah ben Yosef potrebbe coincidere a sua volta con l'omonimo che compare in in una *taqqanah* della comunità di Candia emanata il 30 Tišri 5189 [= 10 ottobre 1428]⁷⁶⁶ nonché con l'Octavianus Bonavita di cui sopra.

In conclusione, lungo tutto il Quattrocento è dunque attestato un discreto numero di membri di una famiglia (se di *una* famiglia si trattava) Bonavita residenti a Candia e Costantinopoli (e in un caso, ma solo per un breve periodo, a Venezia). Risulta dunque del tutto verosimile che lo *Yoreh de'ah* posseduto da Lewi Nomico coincidesse con l'omonimo commento alla Torah contenuto nel ms. Ox-BL Opp. 212.

Conclusioni

Per concludere, qualche considerazione sulla provenienza dei manoscritti di Nomico. Non sapendo nulla di preciso sulla biografia di Nomico, non sappiamo neppure se egli abbia viaggiato e, dunque, se egli abbia potuto acquistare i propri manoscritti anche fuori da Candia. Ciò che sappiamo sulla composizione della *zudeca* candiota, tuttavia, non sembra impedire che gli acquisti di Nomico siano stati effettuati a Candia, ciò che equivale a dire che la sua biblioteca rifletterebbe la varietà di testi disponibile in città. È su questa ipotesi che si fondano le seguenti osservazioni.

⁷⁶² Così trascrive Carpi, ma potrebbe trattarsi di una lettura errata per "Astru" o "Astruc".

⁷⁶³ D. CARPI, *L'individuo e la collettività. Saggi di storia degli ebrei a Padova e nel Veneto nell'età del Rinascimento*, Olschki, Firenze 2002, p. 230.

⁷⁶⁴ ASVe/ADC/26bis/8/ff. 7v-8r, 1 ottobre 1437.

⁷⁶⁵ V. COLORNI, *La corrispondenza fra nomi ebraici e nomi locali nella prassi dell'ebraismo italiano*, in IDEM, *Judaica minora. Saggi sulla storia dell'ebraismo italiano dall'Antichità all'Età Moderna*, Giuffrè Editore, Milano 1983, pp. 661-825: pp. 711-712. Un'altra attestazione del nome "Octavianus" tra gli ebrei di Candia compare in ASVe/ADC/29bis/Memoriali/fasc. 23/ff. 65r-67r = SANTSCHI, *Régestes*, cit., pp. 345-346, n.° 1602, un accordo per la spartizione dell'eredità di Moyses Jacuda [sic Santschi] tra i fratelli David, Iocuda, Ligiachus e Octavianus. Nella sentenza è nominato anche un Iacuda quondam Octaviani.

⁷⁶⁶ TQ51.11 e 76, pp. 48-50.

Abbiamo visto 1. che una ventina dei manoscritti posseduti da Nomico fossero stati verosimilmente copiati a Candia, 2. che la stragrande maggioranza delle opere mediche da lui possedute è da ricondurre all'ambiente provenzale e sefardita e 3. che tutti i manoscritti medici superstiti provenienti da (o passati per) Candia furono copiati da mano sefardita. Da chi aveva acquistato Nomico i suoi manoscritti di medicina? Tra gli ebrei originari dal Sud della Francia insediatisi a Candia (penso in particolar modo ai Perpignan e ai Provenzal) non ho riscontrato finora la presenza di medici. Sappiamo che l'unico manoscritto superstite sicuramente appartenuto a Nomico, il ms. Bo-BU 3574 B, era stato steso in grafia sefardita nel 1306 e, verosimilmente, in Spagna, senza poterne precisare la regione; sappiamo che Nomico aveva acquistato un manoscritto contenente un'opera medica di Ibn Zuhr [LN2.27] dalla vedova di Yehudah Cusin, discendente da una famiglia di origine catalana giunta a Candia probabilmente nella seconda metà del Trecento; sappiamo infine che egli possedeva un *maḥzor* secondo il *minhag* catalano (il cui precedente proprietario ci è tuttavia ignoto). L'autore di LN (o, tutt'al più, un suo omonimo), come abbiamo visto, era imparentato con i Cusin, famiglia di origine catalana, come si è visto, alcuni membri della quale, come indica lo stesso manoscritto acquistato da Nomico, praticavano la professione medica. Il 26 marzo di quell'anno il Senato stabiliva che la pezza gialla imposto fino ad allora agli ebrei come segno distintivo venisse sostituita da un copricapo del medesimo colore.⁷⁶⁷ La disposizione doveva essere giunta anche a Candia se una sentenza civile del 7 ottobre 1496 rispondeva alla richiesta presentata dai medici ebrei di Candia esentandoli dall'indossare un segno discriminatorio che avrebbe potuto esporli ad attacchi. I nomi delle persone esentate dal *byretum zallum* sono elencate in calce al documento. Eccone i nomi:

Magister Moses Theutonicus physicus, Magister Donatus Siculus physicus, magister Lazarus Astru chirurgus, magister Hemanuel Rhodius physicus; Magister Iestalinus chirurgicus salariatus, magister Isaias chirurgicus salariatus, Magister Marinus filius dicti Iestalini chirurgus, magister Leo Cusinus chirurgus; Magister Melchiel filius eiusdem chirurgus, magister Helias Catelanus chirurgus, magister Murdachaius Astru chirurgus.⁷⁶⁸

Come alla fine del Trecento, troviamo qui un medico di origine ashkenazita (Moses Theutonicus, i.e. Mošeh ben Šemu'el⁷⁶⁹), uno di origine siciliana (Donatus Siculus) e un ebreo romaniota non originario di Creta (Hemanuel Rhodius). L'origine di tre di essi non è indicata (Iestalinus

⁷⁶⁷ Vd. la lettera ducale indirizzata ai redattori di Padova dell'8 aprile 1496 citata da A. CISCATO, *Gli ebrei in Padova (1300-1800)*, Società Cooperativa Tipografica, Padova 1901 [rist. anast. Bologna, Arnaldo Forni Editore 1985], pp. 273-274 e M. SANUTO, *I diarii*, 58 voll., Fratelli Visentini, Venezia 1879-1903, XXIII, coll. 305-306. Questi testi sono stati segnalati da D. JACOBY, *Les Juifs à Venise du XIV^e au milieu du XVI^e siècle*, in H.-G. BECK, M. MANOUSSACAS, A. PERTUSI (curr.), *Venezia centro di mediazione tra oriente e occidente (Secoli XV-XVI) Aspetti e problemi*, 2 voll., Olschki, Firenze 1972, I, pp. 163-216: p. 175 e nota 53. D. JACOBY, *Venice and the Venetian Jews in the Eastern Mediterranean*, in G. COZZI (cur.), *Gli Ebrei a Venezia, secoli XIV-XVIII*. Atti del Convegno internazionale organizzato dall'istituto di storia della società e dello stato veneziano della Fondazione Giorgio Cini. Venezia, Isola di San Giorgio Maggiore, 5-10 giugno 1983, Edizioni di Comunità, Milano 1987, pp. 29-58: pp. 36-37; D. JACOBY, *Jews and Christians in Venetian Crete: Segregation, Interaction, and Conflict*, in U. ISRAEL - R. JÜTTE - R.C. MUELLER, «*Interstizi*». *Culture ebraico-cristiane a Venezia e nei suoi domini dal medioevo all'età moderna*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2010, pp. 243-279: p. 260.

⁷⁶⁸ ASVe/ADC/26bis/fasc. 12, ff. 1r-v, 7 ottobre 1496.

⁷⁶⁹ Vd. *supra*, capitolo II.

chirurgicus, Isaias chirurgicus e suo figlio Marinus) e andrebbe chiarita attraverso il confronto con altri documenti. Tutti gli altri, invece, erano di origine catalana: due, Leo (i.e. Yehudah) e suo figlio Malki'el, erano membri della famiglia Cusin; l'origine di Helias Catelanus è evidente; quanto ai due Astru (i.e. Astruc), essi dovevano essere discendenti dell'Astrug Barçelay attestato a Candia già negli anni Quaranta del Trecento, il cui figlio Šelomoh esercitava la professione medica.⁷⁷⁰

Ci sono dunque buone probabilità che il ms. BoBU 3574 B e altri dei manoscritti medici (e non solo) posseduti da Nomico provenissero – o fossero stati copiati a partire da manoscritti provenienti – dalla Spagna e, in particolare, dalla Catalogna. Più in generale, sulla base dei dati qui raccolti, si può ipotizzare che la sapienza medica araba raccolta e trapiantata nel mondo ebraico dagli ebrei di Spagna e Provenza nel Due-Trecento, la cui diffusione a Candia è testimoniata ampiamente da LN, sia stata condotta sull'isola in particolare da quegli immigrati di origine catalana attestati a Candia fin dagli anni Quaranta del Trecento.

Allo stato attuale, non si può stabilire se l'interesse di Nomico per la tradizione medica dei suoi correligionari provenienti dalla penisola iberica costituisse un caso peculiare. Troviamo però un'analogia presenza di numerosi manoscritti di origine spagnola anche nella biblioteca di Eliyyahu Capsali – la cui famiglia, come vedremo, era anch'essa legata per via matrimoniale tanto con i Cusin quanto con un'altra famiglia di origine sefardita, i Ḥaviv. In ogni caso, uno studio più approfondito dei rapporti matrimoniali eventualmente intrecciati da famiglie autoctone i cui membri fossero impegnati nella professione medica con famiglie di medici provenienti dall'Europa occidentale potrebbe aiutare a capire se la biblioteca di Nomico sia stato un caso isolato o se invece, come sembra più probabile, essa non rappresenti un caso esemplare della diffusione della tradizione medica sefardita e provenzale a Candia.

Edizione del testo

Riporto di seguito una trascrizione e una traduzione annotata delle due liste. Nel foglio incollato sul piatto anteriore contenente la prima lista, alla fine della colonna di destra, tra LN1.19 e LN1.20-21 interviene uno spazio bianco: in quanto non è chiaro se LN1.20-21 siano stati aggiunti in un secondo momento, ho preferito evitare un intervento interpretativo e conservare la scansione in due colonne, a prescindere dall'eventuale sequenza cronologica.

I numeri tra parentesi quadre sono stati aggiunti in sede editoriale per facilitare il riferimento ai singoli manoscritti posseduti da Nomico. > < indica le lettere o le parole aggiunte tra le righe. { } segnala integrazioni congetturali e correzioni rese necessarie dal contesto. [] segnala una caduta di testo per la quale non sono in grado di suggerire letture congetturali: il numero di punti inseriti tra parentesi quadre varia a seconda del numero di lettere cadute o illeggibili. I pochi segni vocalici presenti riproducono quelli che si trovano nel testo. Nelle note al testo ebraico la sigla "M" introduce la lettura proposta da Modona nella sua edizione del testo.

Nella traduzione trascrivo i nomi di autori e opere così come appaiono in LN anche là dove Nomico renda il nome di opere o autori in maniera non convenzionale o errata.

⁷⁷⁰ Vd. *supra*, capitolo II.

Prima lista

- אלה הם הספרים שיש לי כולם הם מקנת כספי עם חתימות של הבעלים וכולם הם חפצים ש"ל.⁷⁷¹
- [1.1] ספר אורח חיים ויש בו הלכות רבינו אשר ז"ל והלכות דיעות לרמ"ב {ם} ⁷⁷² ז"ל ודברים אחרים בתוכו.
- [1.2] ספר כד הקמח.
- [1.3] ספר ויש בו ג' ספרים הא' שערי מדור והב' מנהגים של קלונעזר ז"ל והלכות שחיטה ובדיקה עם ההגהות ודברים אחרים.
- [1.4] ספר הממעט לר' אברהם שלואטיש ז"ל ותשאלות ותשובות לרשב"א ז"ל ודברים אחרים.
- [1.5] ספר שאילתות דרב אחאי ודברים אחרים.
- [1.6] ספר ויש בו הלכות ר"ה לרבינו אשר ז"ל ופירוש תפילות וחידושי התורה לרבינו ישעיה ועוד חידושי התורה לרבינו.⁷⁷³ יהודה החסיד ודברים אחרים רבים בתוכו.
- [1.7] ספר ויש בו מליצות רבות ודרשות על כל פרשה ופרשה לכל התורה.
- [1.8] ספר אחד ויש קצת ממדרש משלי.
- [1.9] ספר שער השמים שחיבר הרב רבינו גרשון ז"ל בן הרב שלמה זלה"ה.
- [1.10] ספר אחד קטון ויש בו דברים רבים קונטרסים רבים מגמרות ומפסקים ופירושים על התלמוד לרש"י ז"ל.
- [1.11] ספר ויש בו חכמות וטביעות ואלהיות וקצת סודות מן התלמוד וחדושים.
- [1.12] וספר אקלימים בקובץ אחד שחיבר הרב ר' יהודה הכהן ז"ל בן הרב שלמה ז"ל.
- [1.13] יש לי קשר אחד וה{ו} א דרשות.
- [1.14] יש לי קשר אחד ויש בו תקנות ומדרשים שהיו למורי זקני הרב ר' לוי ז"ל⁷⁷⁴ וקנייתים מר' מתתיה בנו.
- [1.15] יש לי השטר כתובה של מרת אימי ונתתי לכ"ר מכאל כהן קרובי דינר א' בעדו.
- [1.16] יש לי אבן שועי ואינו שלם.
- [1.17] יש לי רש"י על התורה כולה.
- [1.18] יש לי מח{ז} ור אחד שעשיתי אותו לבני שיחיה.
- [1.19] יש לי ספר אחד קטון ויש לו פרקי תוספות על חולין ומדרש משלי ועניינים אחרים בו.

⁷⁷¹ I.e. לאל.

⁷⁷² M: לרמבם.

⁷⁷³ Segue יהוה cancellato, ovviamente una svista per il successivo יהודה.

⁷⁷⁴ M: ל' צ.

- [1.20] הבן יקיר לי כ"ר אליאו נומי {קו} ז"ל השלים לי אבן שועב. עו' כתב לי רש"י על התורה.
- [1.21] עוד ספר כרך נייר⁷⁷⁵ גם ויש בו הרבה עניינים ודרשות יקרות שחיבר ושדיבר אותם כ"ר רי"ם⁷⁷⁶ ז"ל.
- [col. 2]
- [1.22] יש לי החזניאה של מורי אבי ז"ל עם פירוש בגיליון שקניתיה מדודי ר' עזריא כאשר נראה בכתב ידו שעשה לי ועוד יש לי לקבל ממנו כ'⁷⁷⁷קלפים כאשר נראה בכתב ידו של הנזכר לעיל.
- [1.23] המחזור שלם עם ההגהות שהביא הרב ר' יהודה רושיליאן זלה"ה.
- [1.24] המחזור הקטן לימים טובים וסדר ברית מילה וסדר חתן וכלה וכתר מלכות ותפילת של הרמב"ן מלובש עם כמוכה⁷⁷⁸ ומסמרים של כסף.
- [1.25] יש לי מחזור אחד לסדר קטלן.
- [1.26] יש לי קובץ אחד קטן של רביע נייר ויש בו תפילות שעשה הרב ר' אליא ז"ל ואחרים.
- [1.27] התפילין והטלית שלי.
- [1.28] החזניאה של ר"ה וי"כ שכתב לי ר' יעקב.
- [1.29] החזניאה של סוכות שקניתי מר' יצחק <כאשר נראה בכתב ידו שעשה לי>.⁷⁷⁹
- [1.30] יש לי מגילה אחת גדולה ויפה.
- [1.31] יש לי החומש הגדול שעלה לי די⁷⁸⁰ חמישים וחמשה.
- [1.32] יש לי תנחומה על כל התורה כולה.
- [1.33] יש לי מגילה אחת קטון בלוי.⁷⁸¹
- [1.34] יש לי כתובים בלויים שקניתי מר' מי[.ה]⁷⁸² [ב]ע⁷⁸³ והעד ר' ליאון בן הרב ר' אליעזר ז"ל.
- [1.35] יש לי ספר ויש בו⁷⁸⁴ עניינים רבים בן ש[.ור]⁷⁸⁵

⁷⁷⁵ M: דרך עיר.

⁷⁷⁶ O forse רי"ם? Lettura incerta. Non sono in grado di identificare l'autorità citata da Nomico. Modona legge בר רי"ם.

⁷⁷⁷ M: ב'.

⁷⁷⁸ M: נמוכה.

⁷⁷⁹ Parole aggiunte in corpo leggermente minore di fianco al lungo tratto discendente della *qof* di יצחק.

⁷⁸⁰ I.e. דינרים.

⁷⁸¹ Sic per בלוייה.

⁷⁸² M: מיאלה. Tra la *yod* e la *he* compare un segno che riesce difficile interpretare: non si capisce infatti se il tratto superiore faccia parte della lettera o sia piuttosto un'integrazione tra le righe. La lettura di Modona è puramente congetturale e non confortata da altri passi del documento. La difficoltà è accresciuta dal fatto che, comunque lo si interpreti, non si ottiene un comune nome ebraico.

⁷⁸³ M: צבע. La prima lettera è difficile da interpretare. La parola inizia infatti con un breve trattino diagonale che non si innesta nel tratto arcuato che segue immediatamente. Modona vi legge una *šade*, e la sua interpretazione non è priva di fondamento. Il risultato finale è però, in tal modo, una parola in cui è difficile riconoscere parte di un nome proprio o del cognome di colui che aveva venduto il manoscritto a Nomico.

⁷⁸⁴ M: ויש ושיבו.

⁷⁸⁵ M: (?) ור ... רבים בו ש... A causa di un foro di tarma l'ultima parola risulta difficile da decifrare.

- [1.36] יש לי החזניאה שקניתי ממנושו בן דודי ר' לוי כמו שנראה בכתיבה שעשה לי על ידי כ"ר שמואל קפשלי.
- [1.37] ספר אחד שקניתי מספרי ר' יצחק אשכנזי ז"ל.
- [1.38] ספר יורה דיעה שכתב לי בני זכרונו לברכה אמן.
- [1.39] ספ"ר⁷⁸⁶ תרגום על כל התורה שבני כתבו לי.
- [1.40] ספר פ"א איוב שיר השירים קהלת והרבה ספרים בו.
- [1.41] מחזור א' של נייר⁷⁸⁷ כתיבת בני ז"ל.
- [1.42] ספר ויש בו פרקי אבוקרט עם פ"א רמב"ם וספרים אחרים בו.
- [1.43] ספר ויש בו דרשות רבות ודברים אחרים בתוכו.
- [1.44] ספר קטון הפטרות כתיבת בני ז"ל ה"ה אמן.
- [1.45] ספר חזקוני על התורה כתיבת בני ז"ל.
- [1.46] ספר על הרפואה ודברים אחרים בו לבני ז"ל.
- [1.47] ספר על התורה שנתנה לי מרת שתילה בעד הצער שלי שלקחתי כשהיה לה הקושטייאונש.

Seconda lista

- [א1] ואלה הם ספרי הרפואה כולם מקנת כספי. שבח לאל יתברך אמן.
- [2.1] ספר הראשון של אב"ס עם פ"א בגיליון.
- [2.2] ספר קדחות ליצחק הישראלי ושתן ודפק.
- [2.3] ספר מנצור וחילוק וחילוף בקובץ אחד.
- [2.4] ספר ארגוזה לא"ס עם ביאור רשד וספר הכולייט ויש בו שמנה ספרים וכולם הם בקובץ אחד.
- [2.5] ספר פרקי רמב"ם ז"ל ויש בו ששה ספרים.
- [2.6] ספר המוזג שחיבר הנכבד ר' אלישע נ"ע.
- [2.7] ספר עיון צורי⁷⁸⁸ הגוף.
- [2.8] ספר המבוא לר' יצחק חנין עם ספר היסודות בקובץ אחד.

⁷⁸⁶ Nel manoscritto si legge ססר.

⁷⁸⁷ M: עיר.

⁷⁸⁸ M: "יטרי (sic)".

- [2.9] ספר צידת הדרכים שקניתי מר' מכאל⁷⁸⁹ כהן כזורו⁷⁹⁰ נ"ע.
- [2.10] ספר סמים לביים לאב"ס.
- [2.11] ספר הפרקים לאבוקרט עם פ' גאלינוס.
- [2.12] ספר רביעי אב"ס קצת ופי' על כל הפרק.
- [2.13] הקונטרסים שקניתי מספרי ר' יונה ז"ל.
- [2.14] ספר ויש בו שמות הסמים בערבי ובלטין ובלעז שחיבר אמיה בן עבדס⁷⁹¹ אל עזיז בן אביאל צלת והנהגת של רמב"ם ז"ל.
- [2.15] ספר אחד קטן ויש בו ראשי הפרקים לאבוקרט ורציטי"ש אחרים בו.
- [2.16] ספר קטון⁷⁹² שחיבר ר' אברהם בן משולם אביגדור והוא פרקים על דרך אבוקרט.
- [2.17] ספר מנצור קטן.
- [2.18] ספר ויש בו כל הסמים בבחיר"ה ובמז"ג. ובתיקו"ן ובפעול"ה ובנתינ"ה.
- [2.19] ספר מנצור בהעתקה⁷⁹³ אחרת.
- [2.20] ספר ביאור על הכולייט שכתבו לי כה"ר שבתי כהן ז"ל.
- [2.21] ספר מאישטרו ברנרדו דגורדוניאו על הרפואה.
- [2.22] ספר אחת קטון לאבן רשד והוא מדבר על הטבע עופות ובהמות ואדם.
- [2.23] ספר מבוא חנין על⁷⁹⁴ שאילה ותשובה.
- [2.24] יש לי ספר שמות הסמים ודברים אחרים בו.
- [2.25] יש לי ספר בן זוהר שקניתי ודברים עמו.
- [2.26] יש לי ספר שרפיאון שקניתי מכ"ר יוסף דיטו בול'י.
- [2.27] יש לי ספר בן זוהר ודברים אחרים רבים והוא שקניתי⁷⁹⁵ ממרת בונה⁷⁹⁶ דונה אלמנת לר' הודה⁷⁹⁷ קוזי ז"ל.
- [2.28] ספר ויש בו דברים רבים⁷⁹⁸ ומליצות ומוסרים רבים.

⁷⁸⁹ M: מטול.

⁷⁹⁰ M: טורו?.

⁷⁹¹ M: עברם.

⁷⁹² M: קנוון.

⁷⁹³ Nel ms. si legge הפתקה, probabilmente un lapsus per העתקה. Vd. LN2.17.

⁷⁹⁴ M: צ"ל.

⁷⁹⁵ M: שקניתי.

⁷⁹⁶ M: בינה.

⁷⁹⁷ Sic.

⁷⁹⁸ M om.

- [2.29] ספר שקנה מספרי ר' עזריא מרודוס בני ז"ל.
- [2.30] ספר שקנה מספרי ר' שלמה אומני בני זלה"ה.⁷⁹⁹
- [2.31] ספר היצירה ומדרש משלי ודברים אחרים בו.
- [2.32] ספר שקנה מספרי ר' שלמה אומני בני זלה"ה.
- [2.33] הלותי מספריי גמר⁸⁰⁰ ברכות ואיני זוכר למי ולא החזירהו לי יותר לרוב צדקותו: לווה רשע וגו'.

Traduzione

Prima lista

Questi sono i libri che possiedo. Sono tutti di mia proprietà, anche se presentano le note di possesso dei precedenti proprietari. Ciascuno di essi costituisce un oggetto a sé stante. Lode a Dio.

[1.1] *Sefer orah hayyim* [“Sentiero di vita”];⁸⁰¹ contiene anche delle *halakhot* di Rabbenu Ašer z”l, le *Hilkhot de’ot* di Maimonide z”l⁸⁰² e altre cose ancora.

[1.2] *Sefer kad ha-qemaḥ* [“Anfora di farina”].⁸⁰³

[1.3] Libro che contiene tre libri: il primo sono le *Ša’are maddor*;⁸⁰⁴ il secondo sono i *Minhagim* di Qlon’ezer;⁸⁰⁵ il terzo sono le *halakhot* relative alla macellazione e all’esame [della *kašerut* dell’animale macellato] e altre cose.⁸⁰⁶

⁷⁹⁹ M omette l’intera riga.

⁸⁰⁰ Il termine non sembra prestarsi a letture alternative. Non sono tuttavia in grado di comprendere quale significato vi attribuisse Nomico in questo contesto.

⁸⁰¹ È la prima parte degli *Arba’ah turim* di Ya’aqov ben Ašer (c. 1270-c. 1343).

⁸⁰² La sezione *Hilkhot de’ot* del *Mišneh Torah* di Maimonide.

⁸⁰³ Opera di Baḥyya ben Ašer (1255-c. 1340). A Creta è attestato un altro esemplare dell’opera. Si tratta del ms. Vat. ebr. 274: la copia in esso contenuta dell’opera di Baḥyya ben Ašer fu portata a compimento nel dicembre del 1437; oltre al *Kad ha-qemaḥ*, il ms. che rappresenta un’unica unità codicologica, contiene altre cinque opere: vista l’abitudine di Lewi di segnalare l’eventuale presenza di altri scritti all’interno di un medesimo volume, sembra di poter escludere che questo ms. coincida con quello posseduto da Lewi. I primi fogli di questo manoscritto sono stati legati nella miscellanea di manoscritti provenienti da Creta contenuta nel ms. CdV-BAV ebr. 428, ff. 178v-197v (n.º 37). Altri manoscritti dell’opera in grafia bizantina sono Jer-NLI Heb. 28º 603, XV sec., copiato a Chio, e NY-JTS 8707 [F 49511], XV sec., 16 foll. [frammento]. Nella scheda elettronica dell’IMHM la grafia del ms. NY-JTS 2926 [F 31764], XV sec. è indicata dubitativamente come “bizantina”.

⁸⁰⁴ Yišḥaq ben Me’ir da Düren, *Ša’are Dura* [i.e. *Düren*]. Ignaro dell’esistenza della località di *Düren*, Lewi riconduce l’espressione all’ebraico *maddor*, “abitazione”.

⁸⁰⁵ Anche in questo la scarsa familiarità con il mondo ashkenazita induce Lewi a deformare il nome di Avraham Klausner, autore di una raccolta di un’opera che nel ms. Ox-BL Mich. 117, per fare un solo esempio, compare sotto l’intestazione *Minhagim šel mori ha-Rav Avraham Klausner*.

[1.4] Il *Sefer ha-Mam'it* [“Libro compendiaro”] di Avraham שלואטיי,⁸⁰⁷ le *Še'elot u-tšuvot* di Rašba [= Šelomoh ibn Aderet] z”l e altre cose.

[1.5] Il *Sefer še'iltot* di Rav Aḥai e altre cose.⁸⁰⁸

[1.6] Un libro che contiene le *halakhot* relative a[l trattato] *Ro'š ha-Šanah* [del Talmud babilonese] di Rabbenu Ašer z”l,⁸⁰⁹ un *Commento alle preghiere*, le osservazioni esegetiche sulla Torah [*ḥidduše ha-Torah*] di Rabbi Yeša'yah,⁸¹⁰ le osservazioni esegetiche sulla Torah di Rabbi Yehudah he-Ḥasid⁸¹¹ e molte altre cose.

[1.7] Un libro contenente molti commenti di carattere allegorico e aggadico alla Torah, pericope per pericope.⁸¹²

[1.8] Un libro contenente ua piccola parte del *Midraš Mišle*.

[1.9] Il *Sefer Ša'ar ha-šamayim* composto dal nostro maestro e Rav Rabbi Geršon z”l figlio del Rav Šelomoh, il suo ricordo valga il mondo avvenire.⁸¹³

[1.10] Un libro di piccole dimensioni contenente molte cose, vari fascicoli con decisioni rabbiniche ed estratti talmudici e dei passi del commento al Talmud di Raši z”l.

[1.11] Un libro in cui sono contenuti [testi di] fisica e di teologia, alcuni segreti talmudici e alcuni testi esegetici.

⁸⁰⁶ Un manoscritto ch presenta qualche analogia col contenuto del ms. posseduto da Nomico è Par-BNF hébr. 445 [F 4468].

⁸⁰⁷ MODONA, *Deux inventaires*, cit., p. 122 scrive: «Le nom שלואטיי = *Salvat* se trouve aussi parmi ceux des Juifs de Perpignan sur lesquels en 1413, on avait levé un taille (Voir l'art. de M. Loeb, dans *Revue*, XIV, p. 70). L'auteur de notre livre avait été donc, très probablement, un rabbin français». La corruzione di nomi ashkenaziti che si riscontra in LN1.3 consente però di chiedersi se שלואטיי non possa essere una forma corrotta di שליטשטאט (i.e. Schlettstadt): in tal caso l'opera contenuta in questo manoscritto potrebbe essere identificata con il compendio che Šemu'el Schlettstadt compose del trattato halakico *Mordekhai* di Mordekhai ben Hillel.

⁸⁰⁸ I.e. le *Še'iltot* di Aḥa [o Aḥai] Ga'on da Šabbaha (680-752). Altri due esemplari dell'opera copiati in ambiente bizantino sono Par-BNF hébr. 308 [F 4323] (copiato nel 1387 da Šelomoh ben Mošeh Pangalo a Mistra) e Par-BNF hébr. 309 [F 4324] (copiato da Yehi'el ben Mošeh a Mistra nel 1481) per cui vd. anche E. N. ADLER, *Catalogue of Hebrew Manuscripts in the Collection of Elkan Nathan Adler*, University Press, Cambridge 1921, n.º 2366. Il secondo dei due manoscritti era già stato segnalato da S. BOWMAN, *The Jews of Byzantium. 1204-1453*, The University of Alabama Press, [s. l.] 1985, p. 138 e nota 28.

⁸⁰⁹ Vale a dire la sezione dedicata da Ašer ben Yehi'el (noto con l'acronimo Ha-Ro'Š) al trattato *bRo'š ha-Šanah* all'interno delle sue *Halakhot*, la sua opera più nota, inclusa in tutte le edizioni a stampa del Talmud.

⁸¹⁰ Probabilmente i *Nimmuqe Ḥummaš* di Yeša'yah ben Mali di Trani. Di Yeša'yah non è noto nessun commento alle preghiere: quella menzionata da Lewi doveva essere dunque un'opera, probabilmente di carattere halakico, di altro autore.

⁸¹¹ I.e. il *Commento alla Torah* di Yehudah ben Šemu'el he-Ḥasid.

⁸¹² Tra le opere il cui contenuto corrisponde a questa descrizione si potrebbe segnalare il *Malmad ha-talmidim* di Ya'aqov 'Anaṭoli. La presenza dell'opera a Candia è attestata dal ms. Vat. ebr. 41.

⁸¹³ Geršon ben Šelomoh da Arles scrisse lo *Ša'ar ha-šamayim* (ed. princ. Venezia 1547) nella seconda metà del Duecento. L'opera, divisa in tre parti, tratta in maniera divulgativa di scienze naturali, teologia e astronomia. Una copia dell'opera riconducibile a Candia è rappresentata dal ms. CdV-BAV ebr. 388 [ms. ebr. 148 del fondo fuggeriamo], XV sec., scritto in diverse grafie ashkenazite. Da una nota di possesso risulta che il ms. appartenne un tempo a un Dawid ben Mošeh ha-Arokh da Erfurt” e a un “M^o Leon Vecchio”. Vd. *Hebrew Manuscripts in the Vatican Library*, cit., p. 336. Dell'opera esiste una traduzione in inglese: GERSON BEN SOLOMON OF ARLES, *The Gate of Heaven (Shaar ha-Shamayim)*, translated and edited by F. S. BODENHEIMER, Kiryath Sepher, Jerusalem 1953.

[1.12] Un *Libro dei climi* in una raccolta composta da Rabbi Yehudah ha-Kohen z”l figlio del Rav Šelomoh z”l.⁸¹⁴

[1.13] Possiedo dei sermoni legati assieme.

[1.14] Possiedo dei rimedi⁸¹⁵ e dei *midrašim* legati assieme, appartenuti al mio maestro e nonno⁸¹⁶ [ziqni] Rabbi Lewi z”l, che ho acquistato da Rabbi Mattitya suo figlio.

[1.15] Possiedo la *ketubbah* della signora mia madre, in cambio della quale ho dato allo stimato Rabbi Mikha’el Kohen mio parente un *dinar*.⁸¹⁷

[1.16] Possiedo un Ibn Šu’aib incompleto.

[1.17] Possiedo un [commento di] Raši a tutta la Torah.

[1.18] Possiedo un *maḥzor* che feci per mio figlio, possa egli vivere.

[1.19] Possiedo un libretto contenente i capitoli delle Tosafot relative a Ḥullin, il *Midraš Mišle* e altre cose.

[1.20] Il mio amato figlio Eliyyau Nomico, il suo ricordo sia di benedizione, ha finito per me un Ibn Šu’aib.⁸¹⁸ Mi ha anche scritto un [commento di] Raši alla Torah.

[1.21] [Possiedo] inoltre un fascio di carte che contiene varie cose e alcune omelie molto apprezzate composte e pronunciate da ⁸¹⁹ ם"ר ז"ל.

[col. 2]

[1.22] Possiedo la *ḥazani’ah* appartenuta al mio maestro e padre z”l con commento, *in folio*, che ho acquistato da mio zio Rabbi ‘Azarya, come appare da un atto da lui steso per me di suo pugno; devo

⁸¹⁴ Un brevissimo testo dal titolo *Mišpaṭ šiv’ah ha-aqlimim* compare in vari manoscritti e, perlopiù, in raccolte di testi di carattere filosofico. Lo troviamo però anche in Par-BNF hébr. 1181 [F 15083], XIV-XV sec., grafia italiana, raccolta di testi medici.

⁸¹⁵ Traduco con “rimedi” il termine *taqqanot*. Mi sembra infatti probabile che qui il termine *taqqanah* non indichi tanto una “disposizione [comunitaria]” ma che sia usato piuttosto come sinonimo di *tiqqun*, termine nei testi coevi ha anche il significato di “rimedio [medico]”.

⁸¹⁶ O, più genericamente, avo.

⁸¹⁷ Per la possibile identificazione di questo Mikha’el Kohen con Mikha’el ben Šabbetai Balbo vd. *supra* nell’introduzione e MODONA, *Deux inventaires*, cit., p. 123.

⁸¹⁸ Allievo di Šelomoh ben Avraham Aderet, Yehošu’a ibn Šu’aib visse in Navarra tra la fine del Duecento e la prima metà del Trecento. Il manoscritto posseduto da Nomico conteneva probabilmente le *Derašot*, stampate per la prima volta a Costantinopoli nel 5283 [1522/23]: le omelie ibn Šu’aib contengono soprattutto considerazioni di carattere halakico, etico e cabbaistico; cita da pensatori come Šelomoh ibn Gabirol, Yehudah ha-Lewi, Avraham ibn ‘Ezra, Maimonide, Baḥya ibn Paquda e Nachmanide e, nell’ambito della *qabbalah*, dal *Sefer yeširah*, dal *Bahir*, dallo *Zohar* e dagli scritti di ‘Ezrah ben Šelomoh da Gerona fa frequente riferimento a *minhagim* catalani e francesi. Un manoscritto delle *Derašot* sicuramente copiato a Candia è il ms. Mos-RSL Guenzburg 906. Un’omelia di ibn Šu’aib per Yom Kippur è copiata anche in CdV-BAV ebr. 320, ff. 235r-238r per cui vd. il capitolo III. Vd. *HMVL*, p. 265.

⁸¹⁹ ם"ר ז"ל? Vd. nota al testo ebraico.

inoltre ancora ricevere da lui venti pelli lavorate,⁸²⁰ come appare dall'atto summenzionato scritto di suo pugno.

[1.23] Il *Maḥzor* completo con le correzioni a margine apportate dal Rav Rabbi Yehudah Roussillon, il suo ricordo valga la vita eterna.

[1.24] Il *Maḥzor* minore per le feste con la liturgia per la circoncisione, la liturgia per il matrimonio, il *Keter malkut*,⁸²¹ la preghiera di Nachmanide, rivestito in camuccia e da borchie d'argento.

[1.25] Possiedo un *maḥzor* di rito catalano.

[1.26] Possiedo una piccola raccolta in quarto di carta: contiene le preghiere fatte dal Rav Rabbi Eliyya, il suo ricordo sia di benedizione, e da altri.

[1.27] I miei *tefillin* e il mio *tallit*.

[1.28] La *ḥazani'ah* di Ro'š ha-Šanah e Yom Kippur, scritta per me da Rabbi Ya'aqov.

[1.29] La *ḥazani'ah* per Sukkot, che ho acquistato da Rabbi Yiṣḥaq, come si vede da una nota che egli ha scritto per me.

[1.30] Possiedo una bella *megillah* di grandi dimensioni.

[1.31] Possiedo un Pentateuco di grandi dimensioni che mi è costato 55 denari.

[1.32] Possiedo un [*Midraš*] *Tanḥumah* a tutta la Torah.

[1.33] Possiedo una piccola *megillah* [i.e. rotolo] rovinata.

[1.34] Posseggo un libro che contiene degli scritti rovinati, che ho acquistato da Rabbi [...],⁸²² [in presenza de] il testimone Le'on ben ha-Rav Rabbi Eli'ezer z'l.⁸²³

[1.35] Possiedo un libro che contiene varie cose [...]⁸²⁴

[1.36] Posseggo una *ḥazani'ah* che ho acquistato da Manusso, figlio di mio zio Rabbi Lewi, come si può vedere dalla nota fatta per me dallo stimato Rabbi Šemu'el Capsali.

⁸²⁰ Modona legge ב' קלפים laddove mi sembra di dover leggere piuttosto כ' קלפים. Mi sembrano inoltre improbabili le congetture di Modona, secondo il quale «il semble qu'il n'avait pas été encore fini d'écrire, puisque, dans la quittance, cet Azaria déclare qu'il lui en doit encore deux membranes ou feuillets [ב' קלפים]». Vd. MODONA, *Deux inventaires*, cit., p. 134. Se il manoscritto era appartenuto al padre non si vede perché mai esso dovesse ancora essere terminato. Suppongo piuttosto che nella scrittura a cui fa riferimento Lewi fosse stata inserita sia una partita di pelli lavorate (il cui commercio a Candia era particolarmente fiorente tra gli ebrei) sia quel libro che per Lewi aveva un valore affettivo.

⁸²¹ Di Šelomoh ibn Gabirol.

⁸²² Vd. le note al testo ebraico.

⁸²³ Vd. TQ61.31, p. 64, 29 Nisan 5231 [= 20 aprile 1471]: «Le'on ben ha-Rav z'l acconsente a quanto scritto sopra»; TQ 63.17, p. 65, 21 Kislew 5239 [= 16 novembre 1478]; TQ65.30, p. 68, 17 Kislew 5228 [= 14 novembre 1467].

⁸²⁴ A causa di un foro di tarma l'ultima parola risulta difficile da decifrare e così il significato dell'ultima parte della frase..

- [1.37] Libro che ho acquistato da Rabbi Yiṣḥaq Aškenazi z”l.
- [1.38] Lo *Yoreh de‘ah*⁸²⁵ copiato per me da mio figlio z”l, amen.
- [1.39] Libro [contenente] il Targum di tutta la Torah, che mio figlio ha copiato per me.
- [1.40] Un libro contenente un commento a Giobbe, al Cantico dei Cantici e all’Ecclesiaste,⁸²⁶ e molte altre opere ancora.
- [1.41] Un *maḥzor* in carta nella grafia di mio figlio z”l.
- [1.42] Libro che contiene gli *Aforismi* di Ippocrate con il commento di Maimonide nonché altre opere.⁸²⁷
- [1.43] Un libro che contiene molte omelie e altre cose.
- [1.44] Un piccolo libro di *haftarot* nella grafia di mio figlio z”l.
- [1.45] Il *Sefer Ḥazquni* sulla Torah⁸²⁸ nella grafia di mio figlio z”l.
- [1.46] Un libro di medicina che contiene anche altre cose, appartenuto a mio figlio z”l.
- [1.47] Il libro sulla Torah che mi diede donna Stella per la pena che mi presi quando ebbe le *questiones*.⁸²⁹

Seconda lista

⁸²⁵ Si tratta probabilmente del commento alla Torah di cui sopravvive una copia nel ms. Oxford, Bodleian Library, Opp. 212 (Neubauer 267) [F 16735], venduto

⁸²⁶ Potrebbe trattarsi del commento a queste opere di Yosef ben Abba Mari ibn Kaspi.

⁸²⁷ Steinschneider registra l’esistenza di due traduzioni, l’una di Mošeh ibn Tibbon, l’altra opera di anonimo. Vd. STEINSCHNEIDER, *Die hebräische Übersetzungen*, cit., p. 769, § 481.6. Il Commento di Maimonide agli *Aforismi* di Ippocrate è contenuto per esempio nei mss. Ox-BL Opp. 685 (Neubauer 2084) [F 19369], XIV sec., grafia italiana; Jer-NLI Heb. 8° 85, XIV sec., grafia italiana; Mos-RSL Guenzburg 1114 [F 48317], XV sec., grafia bizantina, ff. 3r-28r; Parm-BP 2279 (De Rossi 312) [F 13187], XV sec., grafia bizantina, ff. 1v-40v; Ox-BL Poc. 405 (Neubauer 2116) [F 19930], XV sec., grafia sefardita, ff. 202r-240r; NY-JTS 8111 [F 49860], XV sec., grafia italiana; Ver-BC 204 [F 32678], XV sec., grafia bizantina, ff. 2v-26r (vd. G. TAMANI, *Manoscritti ebraici nella Biblioteca Comunale di Verona*, Aziende tipogr. eredi G. Bardi, Roma 1970; G. TAMANI, *Manoscritti ebraici nella Biblioteca Comunale di Verona*, in «Rivista degli Studi Orientali» 45 (1970), pp. 217-243: n.° 23); Ber-SB Or. Qu. 809 [F 1746], XV sec., grafia sefardita, ff. 4r-42v, appartenuto a Šemu’el Dawid Luzzatto; .

⁸²⁸ Commento alla Torah e supercommentario al commento di Raši alla Torah di Ḥizqiyah ben Manoah, vissuto a quanto pare in Francia attorno alla metà del XIII secolo. L’opera fu stampata per la prima volta a Venezia nel 1524.

⁸²⁹ Nel testo ebraico qui si legge הקושטיות [ha-*qušṭiyones*], espressione che mi sembra possibile interpretare come composta dall’articolo *ha-* seguito da una traslitterazione del latino *questiones*. Il termine *questiones* potrebbe riferirsi a una controversia giudiziaria che avrebbe visto coinvolta Stella. Per questo uso del termine nei documenti veneziani vd. e. g. ASVe/ADC/32/Memoriali/fasc. 43, f. 84r-v, 27 aprile 1446: «Die 27 aprilis 1446 / In controversia que erat inter Samuelem Astrum iudeum et Meir Astru iudeum fratrem eius, qui Samuel dicebat alias fuisse constitutos eorum iudices arbitros Solomum Catellan et Iacob Centron iudeos ad definiendum eorum questiones et diferencias de iure, prout patet per scripturam notatam in carta iudicum proprii in 1445, mensis aprilis die XX...».

[f. 1r] Questi sono i libri di medicina che ho comprato tutti di persona. Lode a Dio, sia Egli benedetto, amen.

[2.1] Il primo libro [del *Canone*] di Avicenna con commento, *in folio*.⁸³⁰

[2.2] Il *Sefer qadaḥot* ["Libro delle febbri"]⁸³¹ di Yiṣḥaq ha-Yiśra'eli, Urine e Polso.⁸³²

[2.3]. Il *Sefer Mansur*⁸³³ e lo *Ḥilluq we-ḥilluf* ("Divisione e differenza")⁸³⁴ in un'unica raccolta.

[2.4] L'*Arguza* di Avicenna con il commento di Averroè⁸³⁵ e il *Sefer Kuliyyaṭ*.⁸³⁶ [Il volume] contiene otto libri riuniti in un'unica raccolta.

[2.5] Un *Sefer pirqe Rambam z"l* ["Libro degli aforismi di Maimonide"]. [Il volume] contiene sei opere.⁸³⁷

⁸³⁰ Il primo libro del Canone di Avicenna sopravvive in ebraico nelle traduzioni di Natan ha-Me'ati, Zeraḥyah ben Yiṣḥaq ben Še'altie'el Ḥen da Barcellona e Yosef Lorqi. Vd. STEINSCHNEIDER, *Die hebräische Übersetzungen*, cit., pp. 677-682, §§ 431-432. Se il ramo la famiglia Grazian che risiedeva a Candia coincide con un ramo della famiglia a cui apparteneva Zeraḥyah ben Yiṣḥaq ben Še'altie'el Ḥen da Barcellona, è possibile ipotizzare che LN2.1 contenesse la versione di quest'ultimo. Per un elenco dei commenti al Canone di Avicenna vd. STEINSCHNEIDER, *Die hebräische Übersetzungen*, cit., pp. 686-694, §§ 436-440. Potrebbe trattarsi del commento di Yosef ben Yehošu'a Lorqi ai primi due ofannim, contenuto anche in Par-BP 2473 (De Rossi 428) [Richler 1511] [F 13477], copiato a Candia nel 1408 da Yosef ben Avraham Ferrer.

⁸³¹ Traduzione anonima dall'arabo del trattato sulla febbre di Yiṣḥaq ben Šelomoh ha-Yiśra'eli. Vd. STEINSCHNEIDER, *Die hebräische Übersetzungen*, cit., pp. 759-760, § 479.3.

⁸³² Qui Nomico sottintende "[Trattato sulle] urine" e "[Trattato sul] polso". Steinschneider elenca un ampio numero di brevi testi sulle urine e sul polso di autori sia noti sia anonimi. Vd. STEINSCHNEIDER, *Die hebräische Übersetzungen*, cit., pp. 838-841. Sarebbe inutile riportare qui l'elenco di Steinschneider. Vale invece la pena notare che la formulazione di Nomico lascia intendere che nel manoscritto da lui posseduto i due trattatelli fossero copiati l'uno di seguito all'altro. È quanto avviene per esempio nel ms. Parm-BP 2474 (De Rossi 1168; Richler 1534) [F 13478], dove ai ff. 129r-131r compare uno *Ša'ar ha-šeten*, seguito immediatamente da uno *Ša'ar ha-dofeq* (ff. 131r-134r). Esempi analoghi sono costituiti dai seguenti manoscritti: Ox-BL Opp. 180 (Neubauer 2134) [F 19948], XIV sec., grafia ashkenazita, *Ha-šeten* (ff. 108r-114v), *Ha-dofeq* ("Il polso", ff. 114v-116r); Jer-NLI Fr. 95, XIII-XIV sec., grafia italiana, dove i due testi in questione sono estratti dal *Sefer ha-refu'ot* di Asaf ha-Rofe (*Sefer ha-šeten*, ff. 24r-26r; *Sefer ha-dofeq*, ff. 26r-28r); Par-BNF hébr. 977 [F 33984], XIV-XV sec., grafia sefardita *Ma'amar kelale ha-šeten* e *Ma'amar kelale ha-dofeq* (ff. 194r-201r).

⁸³³ Muḥammad al-Rāzī, *Kitāb al-Manšūrī*. Steinschneider registra l'esistenza di due versioni: la prima è costituita da una traduzione dall'arabo opera di Šem Tov ben Yiṣḥaq Tortosi; l'altra è una versione abbreviata condotta a partire dalla traduzione latina (opera a sua volta di Gherardo da Cremona). Steinschneider ipotizza inoltre l'esistenza di una terza. Vd. STEINSCHNEIDER, *Die hebräische Übersetzungen*, cit., p. 724-726, § 469. Una copia parziale, proveniente da Creta, dell'opera è contenuta in Vat. ebr. 345, ff. 1r-12v [ms. ebr. 77 del Fondo Palatino].

⁸³⁴ Si tratta della traduzione di Mošeh ben Šemu'el ibn Tibbon contenuta nei mss. NY-JTS 2661 [F28914], grafia sefardita, XV sec., ff. 1r-95v; Par-BNF hébr. 1119 [F 15065], XV sec., grafia sefardita, ff. 46r-126r; Par-BNF hébr. 1121 [F 33005], XV sec., grafia sefardita; Jer-NLI Heb. 38° 1071 1-2 [B 68], XV sec., c. 1475, grafia sefardita (dove però mancano i primi trentacinque capitoli dell'opera). Vd. STEINSCHNEIDER, *Die hebräische Übersetzungen*, cit., pp. 729-730.

⁸³⁵ La traduzione del commento di Averroè all'opera di Avicenna, opera di Mošeh ben Šemu'el ibn Tibbon, sopravvive a quanto pare in due soli manoscritti: Lei-UB Cod. Or. 4719 [F 31926], XIV sec., grafia sefardita; Ber-SB Or. fol. 1588, XV sec., grafia sefardita e bizantina. Secondo quanto si legge nella scheda elettronica dell'IMHM, parte del manoscritto fu copiata da Yešu 'ah ben Dawid Kohen, attivo nell'Italia del Sud negli ultimi trent'anni del XV secolo. Per la traduzione vd. STEINSCHNEIDER, *Die hebräische Übersetzungen*, cit., p. 699, § 445 a).

⁸³⁶ Sic, con *šet* in luogo di *taw*. Dell'opera Steinschneider registra due traduzioni, una di Šelomoh ben Avraham ibn Daūd (probabilmente spagnolo) e l'altra di autore anonimo. Vd. STEINSCHNEIDER, *Die hebräische Übersetzungen*, cit., pp. 672-674, § 429. Šelomoh intitola la sua traduzione *Mikhlol*. Nel ms. Mün-BSB hebr. 29, contenente la versione anonima, l'opera porta come titolo קוליים. Ciò suggerisce che Nomico possedesse una copia della traduzione anonima.

[2.6] Il *Sefer ha-mozeg* [“Il Libro {del} mescitore”] composto dallo stimato Rabbi Eliša‘, riposi nell’Eden.⁸³⁸

[2.7] Il *Sefer ‘iyun šeri ha-guf* [“Balsamo per il corpo”].⁸³⁹

[2.8] Il *Sefer ha-mavo* [“Libro di introduzione {all’arte medica}”] di Rabbi Yišḥaq Ḥanin⁸⁴⁰ con il *Sefer ha-yesodot* (“Libro degli elementi”)⁸⁴¹ in un’unica raccolta.

[2.9] *Sefer šedat ha-drakhim* [“Libro del viatico”]⁸⁴² che ho acquistato da Mikha’el Kohen Cazuro, riposi nell’Eden.

[2.10] Il “Libro dei rimedi cardiaci” di Avicenna.⁸⁴³

[2.11] Il “Libro degli Aforismi” di Ippocrate col commento di Galeno.⁸⁴⁴

⁸³⁷ Il ms. Bo-BU 3574 B si apre coi *Pirqe Mošeh*, di seguito ai quali presenta altre sei opere, di cui una brevissima. È probabile che Lewi si riferisca a questo manoscritto. Se le cose stanno così Nomico possedeva i *Pirqe Mošeh* nella traduzione di Natan ha-Me’ati, per cui vd. STEINSCHNEIDER, *Die hebräische Übersetzungen*, cit., p. 766, § 481 b).

⁸³⁸ Modona non ne propone un’identificazione. Si trattava forse di una copia – intera o parziale – del *Mafteah ha-Refu’ah* (“Chiave della medicina”) di Eliša‘ ha-Yewani, spesso indicato nei manoscritti semplicemente come Eliša‘, ovvero di un’altra sua opera altrimenti perduta. Vd. e. g. ms. Cam-UL Add. 639.4 [F 16862], XV sec., grafia bizantina.

⁸³⁹ È lo *Šori ha-guf* di Natan ben Yo’el Falaquera (seconda metà del XIII sec.), compendio medico in quattro parti su cui vd. P. PERREAU, *Della medicina teorico-pratica del Rabbi Nathan ben Joel Palquera*, in *Atti del IV Congresso internazionale degli orientalisti*, tenuto in Firenze nel settembre 1878, 2 voll., Le Monnier, Firenze 1880-81, I, pp. 189-197; M. STEINSCHNEIDER, *Natan ben Joel Palquera*, in «Hebräische Bibliographie» 20 (1880), pp. 17-20; M. STEINSCHNEIDER, *Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters*, cit., p. 842; G. BOS - R. FONTAINE, *Medico-philosophical controversies in Nathan b. Yo’el Falaquera’s Sefer Sori ha-Guf*, in «The Jewish Quarterly Review» 90 (1999), pp. 27-60. La parte quarta dell’opera è stata edita a stampa da Z. AMAR - Y. BUCHMAN (curr.), *Šori ha-guf: ha-ḥeleq ha-revi’i be-ma’akhalim we-ha-simanim u-mizgam u-ma’alotam u-pe’ulatam u-te’ulatam le-Rabbi Natan ben Yo’el Falaquera*, Ramat Gan 2004. CdV-BAV ebr. 371, uno dei manoscritti cretesi acquisiti da Fugger, scritto in grafia bizantina, contiene le prime due parti dell’opera. Un manoscritto in grafia bizantina contenente l’opera tutta intera è JER- NLI Heb 4° 5148 [B 314], 1r-191v, 1450 circa, grafia bizantina; Parm-BP 3046 (De Rossi 1343) [Richler 1523] [F 13812], 410 ff., XIV-XV sec., grafia sefardita (con una lista di espressioni in arabo corredate dalla traduzione in latino al f. 8r) è mutilo della parte finale. Vd. G. TAMANI, *Inventario dei manoscritti ebraici di argomento di medico della Biblioteca Palatina di Parma*, in «La Bibliofilia» 69 (1967), pp. 245-276; p. 264, n.° 43.

⁸⁴⁰ I.e. Ḥunain ibn Išḥaq. Steinschneider distingue fra due diverse traduzioni in ebraico dell’opera, la prima condotta a partire dal testo arabo da Mošeh ibn Tibbon (§ 458 a), la seconda a partire dal latino (§ 459 b) Vd. STEINSCHNEIDER, *Die hebräische Übersetzungen*, cit., pp. 711-712. Il modo in cui Nomico ne indica l’autore suggerisce che il manoscritto in suo possesso contenesse una copia della versione dall’arabo. Il titolo completo è *Sefer ha-mavo li-mlekhet ha-refu’ah* (“Libro di introduzione all’arte medica”). Con quest’ultimo titolo l’opera appare e. g. in Par-BNF hébr. 1190. Per le varie forme con cui il nome di Ḥunain ibn Išḥaq è indicato nei testi ebraici vd. STEINSCHNEIDER, *Die hebräische Übersetzungen*, cit., p. 709, § 456.

⁸⁴¹ Si trattava forse di una copia del *Sefer ha-yesodot* del medico egiziano Yišḥaq ben Šelomoh Yiśra’eli (858-955), tradotto da Avraham ben Šemu’el ibn Ḥasḏai. Desta tuttavia perplessità l’idea che lo stesso manoscritto contenente due sole opere, vedesse affiancate un’opera medica e una di filosofia.

⁸⁴² L’opera di Abū Ġāfar Aḥmad ibn Ibrāhīm ibn Abī Khalid ibn al-Ġazzār (m. 1004-05) fu tradotta da Mošeh ibn Tibbon. Vd. STEINSCHNEIDER, *Die hebräische Übersetzungen*, cit., p. 704, § 449 b). Segnalo che uno dei proprietari del ms. Lon-BL Add. 27542, XIV sec., grafia sefardita si chiamava Sa’id ללאל: tra i firmatari di TQ76 figurano anche uno Yohah ben Yehudah ben Mošeh ללאל אבן (TQ76.67) e uno Eliyyahu ben Astruc ללאל (TQ76.85).

⁸⁴³ Traduzione di anonimo in ebraico del *Kitāb al-adwiya al-qalbiya* (“Sui rimedi per il cuore”) di Avicenna. Vd. e.g. ms. Mün-BSB hebr.87, ff. 121r-127v. Vd. STEINSCHNEIDER, *Die hebräische Übersetzungen*, cit., p. 700, § 446.4.

⁸⁴⁴ Il testo greco, tradotto in arabo da Ḥanin ben Išḥaq, fu a sua volta tradotto in ebraico da Natan ha-Me’ati. L’opera è contenuta per esempio nei mss. Mos-RS Guenzburg 1125 [F 48159], XIV-XV sec., grafia sefardita, ff. 104r-162r; Par-

[2.12] Una parte del libro quarto [del *Canone*] di Avicenna e un commento all'intero capitolo.⁸⁴⁵

[2.13] I fascicoli [*qunṭresim*] che ho acquistato dalla biblioteca di Rabbi Yonah, il suo ricordo sia di benedizione.⁸⁴⁶

[2.14] Un libro che contiene i nomi delle droghe in arabo, in latino e in greco [*be-la'az*] scritto da Umyah al-'Aziz ben Avi al Ṣalat⁸⁴⁷ e la *Hanhagat* [*ha-bri'ut*] di Maimonide z"l.⁸⁴⁸

[2.15] Un piccolo libro contenente gli "Aforismi" di Ippocrate⁸⁴⁹ e altre *ricette*.

[2.16] Un piccolo libro composto da Rabbi Avraham ben Mešullam Avigdor: è composto da aforismi alla maniera di Ippocrate.⁸⁵⁰

BNF hébr. 1107 [F 15057], XV sec., grafia sefardita. Per un elenco più esteso vd. STEINSCHNEIDER, *Die hebräische Übersetzungen*, cit., p. 659, § 417 c).

⁸⁴⁵ I.e. libro.

⁸⁴⁶ Coincide molto probabilmente con Yonah ben Yehudah ben Mošeh ibn Dalal(?) [דלאל], per cui vd. TQ76.67, p. 84.

⁸⁴⁷ Un elenco parziale di glossari medici plurilingui, basato solo parzialmente sull'analisi diretta dei manoscritti e dunque bisognoso di verifica, è offerto da J.-P. ROTHSCHILD, *Remarques sur la tradition manuscrite du glossaire hébreu-italien du Commentaire de Moïse de Salerne au Guide des égarés (en appendice, note sur les glossaires médicaux hébreux; liste de manuscrits hébreux contenant des glossaires)*, in J. Hamesse - D. Jacquart (curr.), *Lexiques bilingues dans le domaines philosophique et scientifique (Moyen Age - Renaissance)*, Brepols, Turnhout 2001, pp. 49-88: pp. 64-69. Manca ancora uno studio complessivo comparativo sui glossari medici ebraici. Ulteriori liste di manoscritti contenenti dei glossari sono state offerte da G. BOS - G. MENSCHING, *Shem Ṭov Ben Isaac, Glossary of Botanical Terms, nrs. 1-18*, in «Jewish Quarterly Review» 91/1-2, pp. 17-51; G. BOS - G. MENSCHING, *Hebrew Medical Synonym Literature: Romance and Latin Terms and their Identification*, in «Aleph: Historical Studies in Science and Judaism» 5 (2005), pp. 11-53; G. BOS - G. MENSCHING, *A 15th Century medico-botanical synonym list (Ibero-Romance-Arabic) in Hebrew characters*, in «Panace@» 7, n.º 24 (2006), pp. 261-268. La formulazione di Nomico ricorda da vicino l'intestazione del glossario di erbe mediche contenuto in Vat. ebr. 356, ff. 1r-38r: אלו שמות הסמים העשבים בלשון ערב ובלשון לטי ובלשון אלו שמות הסמים העשבים בלשון. Qui il *la'az* è rappresentato da una traduzione in catalano (in caratteri ebraici). Ci si potrebbe chiedere tuttavia se nel manoscritto posseduto da Nomico il *la'az* non fosse rappresentato piuttosto dal greco: un glossario arabo-latino-greco in caratteri ebraici relativo al secondo libro del *Canone* di Avicenna compare nel ms. Jerusalem, The National Library of Israel, ms. 4º 5148 [B 314 e B 302], copiato attorno al 1450 in grafia bizantina, ai ff. 192r-196r sotto l'intestazione: שינוי השמות הנקרא צינונימוש. Sarebbe interessante verificare qual è il rapporto tra il glossario contenuto in questo manoscritto e quello pubblicato da G. MENSCHING, *La Sinonimia delos nombres de la medecinas griegas e latynos e arauigos*, Arco Libros, Madrid 2004, tra questo e il *Libro delle medicine semplici* di Abū-l Ṣalt Umayyah ibn 'Abd al-'Aziz ibn abī-l Ṣalt al-Andalusī. Il testo arabo del glossario e la traduzione in latino effettuata da Arnaldo da Villanova sono stati pubblicati in ARNALDI DE VILLANOVA *Opera medica omnia*. Vol. XVII: Abū l-Ṣalt al-Dani, Umayya b. 'Abd al-'Aziz. *Translatio libri Abulzale de medicinis simplicibus*, a cura di J. MARTINEZ GÁZQUEZ - M. R. MCVAUGH - A. LABARTA, Publicacions de la Universitat de Barcelona - Fundació Noguera - Pagès Editors, Barcelona - Lleida 2004. Un altro confronto necessario sarebbe infine quello tra le opere citate e i *Samim ha-nifradim*, traduzione opera di Yehudah ben Šelomoh Natan e contenuta nel ms. Mac-BC 310 [F 40363], XIV-XV sec., grafia provenzale, ff. 85-116 e, nel ms. NY-JTS 2670 [F 28923], XV sec., grafia provenzale, ff. 144r-185v, sotto l'intestazione *Kelal kašar min ha-samim ha-nifradim mesudarim ke-fi pe'ulotthem be-khol ha-guf* ("Breve prospetto dei singoli rimedi, disposti secondo il beneficio che recano a [le singole parti del] corpo"). Su questa traduzione vd. STEINSCHNEIDER, *Hebräische Übersetzungen*, cit., p. 735.

⁸⁴⁸ Tradotto dall'arabo da Mošeh ibn Tibbon nel 1244. Vd. STEINSCHNEIDER, *Die hebräische Übersetzungen*, cit., pp. 770-771, § 482. Per ulteriore bibliografia vd. PERANI - CORAZZOL, *Nuovo catalogo*, cit., p. 93.

⁸⁴⁹ Steinschneider registra quattro traduzioni distinte degli *Aforismi* di Ippocrate: la prima è quella (condotta dall'arabo) che si trova assieme alla traduzione del commento di Maimonide agli aforismi; esistono inoltre due traduzioni anonime e la traduzione di Natan ha-Me'ati (che li traduce assieme al commento di Galeno a partire dalla traduzione araba dei due testi composta da Ḥunain ibn Išḥaq. Vd. STEINSCHNEIDER, *Die hebräische Übersetzungen*, cit., pp. 658-659, § 417.

⁸⁵⁰ Un Avraham ben Mešullam Avigdor è noto per alcune opere di carattere filosofico: *Segulat melakhim*, un'opera in versi sugli scritti logici e sulla metafisica di Aristotele (vd. Par-BP Cod. Parm. 3030 (De Rossi 1342) [Richler 1340] [F 13854]; Par-BP Cod. Parm. 2445 (De Rossi 402) [Richler 1346] [F 13449], ff. 65r-119r; NY-JTS 2521 [F 28774]; Par-BNF hébr. 990 [F 33991]; Bud-MTA Kaufmann A 279 [F 14561]; Fir-BML Or. 496; Mos-RSL Guenzburg 1196 [F

[2.17] Un *Sefer Manšur* piccolo.⁸⁵¹

[2.18] Un libro contenente tutte le droghe con [l'indicazione de] i casi in cui va prescritta, la composizione, i benefici, gli effetti e [le modalità di] somministrazione.

[2.19] *Sefer Manšor* in un'altra copia.⁸⁵²

[2.20] Un libro a commento del *Kuliyat*⁸⁵³ che è stato scritto per me da Šabbetai Kohen z"l.

[2.21] Libro del *maestro* Bernardo de Gordonio sulla medicina.⁸⁵⁴

[2.22] Un piccolo libro di Averroè che parla della natura degli uccelli, degli animali e dell'uomo.⁸⁵⁵

48201], XV sec., grafia bizantina; Mue-BSB Cod hebr. 44 [F 1132]); commento al Commento medio di Averroè alla Retorica di Aristotele (vd. e. g. Mue-BSB Cod hebr. 63, NY-CU X 893 Ar 432 [F 16551]).

⁸⁵¹ Come già indicato, Steinschneider registra l'esistenza di due versioni in ebraico del *Kitāb al-Manšūrī* di al-Rāzī: una traduzione dall'arabo opera di Šem Țov ben Yišhaq Tortosi e una versione abbreviata condotta da un anonimo a partire dalla traduzione latina (opera a sua volta di Gherardo da Cremona). Vd. STEINSCHNEIDER, *Die hebräische Übersetzungen*, cit., p. 724-726, § 469. Il fatto che, diversamente da quanto avviene sopra, qui Nomico parli di un «*Sefer Manšur* piccolo» potrebbe indicare che LN2.17 contenesse la seconda versione dell'opera.

⁸⁵² Vd. supra la nota a LN2.3.

⁸⁵³ Alcuni commenti al *Kuliyat* si leggono sui margini del ms. Ox-BL Opp. 176 (Neubauer 2112).

⁸⁵⁴ Si trattava con ogni probabilità di una copia di una traduzione in ebraico del *Lilium medicinae* di Bernard de Gordon. Dell'opera esistevano tre versioni: Giovanni d'Avignone, *olim* Mošeh ben Šemu'el, la tradusse con il titolo di *Peraḥ ha-refu'ot*; Yequiti'el ben Šelomoh da Narbona la tradusse invece con il titolo di *Šošan ha-refu'ot*. Una lista dei manoscritti che contengono queste due traduzioni è fornita da L. FERRE, *Las traducciones hebreas de la obra médica de Bernard de Gordon*, in «Miscelánea de Estudios Árabes y Ebraicos» 52 (2003), pp. 191-205. Quanto alla terza versione, nella prefazione alla *Practica super nono Almansoris*, Le'on Yosef da Carcassona criticava le traduzioni in ebraico di opere in latino attraverso la mediazione di adattamenti in lingua vernacolare e affermava che per questo motivo egli aveva messo mano a una traduzione corrente dell'opera di Bernard de Gordon per fornirne una versione più accurata. Ho già notato altrove come sia probabile che il ms. Bo-BU 3574 C contenga per l'appunto l'adattamento di Le'on Yosef della traduzione di Yequiti'el ben Šelomoh da Narbona. Il ms. Bo-BU 3574 C contiene il *Ma'amar be-haqazah* ("Trattato sul salasso") e una copia oggi mutila del *Šošan ha-refu'ah* ("Giglio della medicina") di Bernard de Gordon. Vd. PERANI - CORAZZOL, *Nuovo catalogo*, cit., pp. 98-100. In quanto il ms. Bo-BU 3574 B coincide con ogni probabilità con LN2.5, si potrebbe essere tentati dall'identificare i due manoscritti. Tale ipotesi è però assai dubbia. Come abbiamo visto, il ms. 3574 B contiene una dettagliata nota di possesso. Bo-BU 3574 C non contiene una nota analoga. Inoltre, dopo essere appartenuto a Nomico, nel Cinquecento il ms. 3574 B appartenne al medico Šemu'el ben Šabbetai Casani, il quale trascorse un certo periodo in Italia.⁸⁵⁴ Il ms. 3574 A, invece, di sicuro appartenne, tra la metà del Cinquecento e la metà del Seicento, a membri della famiglia Balaza. In altre parole, ci è ignoto in quale momento i tre manoscritti si siano ritrovati riuniti. Il fatto poi che a metà Seicento i tre manoscritti fossero ancora a Candia esclude l'ipotesi che avevo suggerito in un'altra occasione – e cioè che i tre manoscritti siano giunti in Italia con Šemu'el ben Šabbetai Casani. Ciò indica che, pur avendo una comune origin cretese, i tre manoscritti sarebbero stati riuniti nella stessa biblioteca in epoca molto più tarda rispetto agli anni in cui visse l'autore di LN.

⁸⁵⁵ Modona suggerisce di identificarlo con il Commento alla *Historia animalium* di Aristotele, tradotto da Yosef ben Makhir nel 1302, per cui vd. e. g. Ox-BL Opp. 683 (Neubauer 1370) [F 22394]. Vd. MODONA, *Deux inventaires*, cit., p. 131 e STEINSCHNEIDER, *Die hebräische Übersetzungen*, cit., pp. 144-145, § 67. Ciò che rende problematico accettare incondizionatamente tale identificazione è il fatto che Nomico parla di un "piccolo libro" [*sefer aḥat qaṭon*], laddove, nella versione contenuta nel manoscritto di Oxford e nei mss. Par-BNF hébr. 899 [F 26855] e Wien-ONB hebr. 63 (Schwarz 156) [F 1340]), l'opera copre più di 200 fogli. È anche vero però che nel ms. NY-JTS 2249 [F 28502] l'opera copre i soli ff. ff. 48r-112v, mentre nel ms. Ber-SB Or. Qu. 811 copre i ff. 171-207 (non ho potuto verificare se si tratti di un estratto o di una sintesi). Il ms. NY-JTS 2516 ff. 18r-41v contiene il commento solo i *ma'amarim* 11-18; analogamente, il ms. UD-BA 242 ebr. 8 [F 30386], copiato in grafia sefardita nel 1387, contiene solo i *ma'amarim* 11-19. Nomico potrebbe aver posseduto una versione parziale dell'opera.

- [2.23] *Sefer [ha-]mavo* [di] Ḥanin [sic] ben Iṣḥaq, articolato per domande e risposte.
- [2.24] Posseggo un libro sui nomi delle droghe con altre cose al suo interno.⁸⁵⁶
- [2.25] Posseggo un *Libro di ben Zuhr*⁸⁵⁷ in cui sono [altre] cose.⁸⁵⁸
- [2.26] Posseggo un *Sefer Šerapion*⁸⁵⁹ che ho acquistato dal nostro stimato maestro Rabbi Yosef *dito* Buli.
- [2.27] Posseggo [un libro contenente] un *Libro di ben Zuhr*⁸⁶⁰ e varie altre cose, che ho acquistato dalla signora Bona Dona, vedova di Rabbi {Ye}hudah Cusì z”l.⁸⁶¹
- [2.28] Un libro contenente molte cose, tra cui molti scritti sapienziali e di edificazione.
- [2.29] Un libro acquistato da mio figlio z”l, appartenuto a Rabbi ‘Azarya da Rodi.⁸⁶²
- [2.30] Un libro acquistato da mio figlio z”l, appartenuto a Rabbi Šelomoh Umani [אומני].⁸⁶³

⁸⁵⁶ Il ms. Jer-NLI Heb. 8° 85 [B 1] ff. 79-108 contiene un vocabolario medico trilingue.

⁸⁵⁷ Steinschneider registra l’esistenza di cinque traduzioni in ebraico di opere di ibn Zuhr: 1. *Kitāb al-Taisīr* (traduttore sconosciuto), la cui unica copia superstite è contenuta nel ms. Lei-UB Cod. Or. 4719, XIV sec., grafia sefardita, ff. 1r-30v; 2. *Sefer ha-mezonot*, la cui unica copia superstite è contenuta nel ms. Mün-BSB hebr. 220 [F 1680], ff. 2r-33r, in cui del nome del traduttore è leggibile solo il patronimico, “ben Eli‘ezer (Steinschneider propone di identificarlo con Natan ha-Me’ati); 3. *Ma’amar be-hevdel beyn ha-devaš we-ha-sukar* (“Trattato sulla differenza tra miele e zucchero”) è contenuto in Ox-BL Mich. 135 (Neubauer 2121) [F 19935], XV sec., grafia sefardita provenzale, ff. 18r-32r (traduttore Bonsenior(?) ben Ḥisdai); 4. *Mar’ot ha-šeten* (traduttore ignoto), per cui vd. Mün-BSB hebr. 220 [F 1680], f. 65r-v; 5. la traduzione anch’essa anonima della *Hanhagat ha-bri’ut* (“Regime sanitario”), per cui vd. Bo-BU 3574 B, ff. 94r-104r e Jer-NLI 8° 85, XV sec., grafia sefardita, ff. 122r-133v, che, a giudicare dall’intestazione (קצור ספר שמירת הבריאות לאבו קצור ספר שמירת הבריאות לאבו) potrebbe contenere una redazione leggermente più breve. Vd. STEINSCHNEIDER, *Die hebräischen Übersetzungen*, cit., pp. 748-752, § 477.

⁸⁵⁸ Interpreto così le parole *še-qanitiw u-dvarim ‘imo*, che potrebbe anche significare “... che ho acquistato, e che, oltre a esso, contiene anche [altre] cose”.

⁸⁵⁹ Steinschneider fa riferimento a due autori che portano questo nome e detti l’uno “il Vecchio” e l’altro “il Giovane”. Il primo era un cristiano di Siria vissuto probabilmente alla fine del IX o all’inizio del X secolo, autore di un’opera intitolata *Pandecten*, la quale fue tradotta dapprima dal siriano all’arabo e quindi dall’arabo al latino: la versione latina fu quindi volta in ebraico da Mošeh ben Mašliaḥ a Capua in epoca ignota; nei manoscritti l’opera è sovente indicata col titolo di ספר סרפיוני. Vd. e. g. CdV-BAV Neof. 29 [F 637], XIV sec., grafia italiana, f. 74r e Ox-BL Mich. 207 (Neubauer 2087) [F 19372], Roma, 1413, grafia italiana. Il cosiddetto Serapione il Giovane, invece, che secondo Steinschneider coincide con un autore arabo vissuto in Occidente, fu autore di un’opera tradotta in latino col titolo *De simplicibus*. La traduzione in ebraico è conservata solo parzialmente in un esemplare unico, il ms. Par-BNF hébr. 1187, dove l’opera compare sotto la seguente intestazione: כתאב אל מפרדאת לאבן אלכנוזי אל חכים ויוסמא חנין אבן עמרן אל קדוסי. Vd. STEINSCHNEIDER, *Die hebräischen Übersetzungen*, cit., pp. 736-738, §§ 474-475. Mi sembra dunque di poter concludere che Nomico possedeva l’opera di Serapione il Vecchio

⁸⁶⁰ Vd. la nota a LN2.25.

⁸⁶¹ Per i motivi che suggeriscono di interpretare la lezione יהודה come un *lapsus calami* per יהודה e per il *terminus ante quem* della data di morte di Yehudah Cusin, discendente in una famiglia di origine catalana insediatasi a Candia probabilmente nella seconda metà del Trecento, vd. *supra*. Modona suppone erroneamente che il cognome sia di origine francese. Vd. MODONA, *Deux inventaires*, cit., p. 133.

⁸⁶² Come già notato da Modona, questo ‘Azarya da Rodi coincide molto probabilmente con l’omonimo ‘Azarya al quale Mikha’el ben Šabbetai Kohen Balbo (che sopra ho proposto di identificare con il Mikha’el Kohen menzionato da Nomico in LN1.15) dedicò un componimento poetico in occasione della partenza del primo per Venezia. Vd. ms. CdV-BAV ebr. 105, f. 165r. Vd. MODONA, *Deux inventaires*, cit., p. 133; *Hebrew Manuscripts in the Vatican Library*, cit., p. 73.

⁸⁶³ A proposito di “Umani” Modona afferma trattarsi di un cognome «très répandu en Italie dès le XIII^e siècle. Il était celui de la fameuse Paola ou Pola de Rome, copiste de plusieurs mss. C’est l’hébreu ענוים, qu’on a traduit en italien de mille manières: Mansi, Pietosi, Piatelli (c’est-à-dire: pietosetti), Umili, Umani (Cfr. *Güdemann d. Erzieh. u. Cultur d. Juden in Italien*, p. 156-192), et finalement, par homophonie, Hanau ou Anau». MODONA, *Deux inventaires*, cit., p. 134.

[2.31] [Un libro] contenente il *Sefer ha-yeširah* [“Libro della Creazione”], il *Midraš Mišle* e altre cose.

[2.32] Un libro acquistato da mio figlio z”l, appartenuto a Rabbi Šelomoh אומני.⁸⁶⁴

[2.33] Ho prestato [...] ⁸⁶⁵ *Berakhot* ma non ricordo a chi, il quale però, nella sua grande dirittura, non me l’ha più restituito. *Il malvagio prende in prestito [e non ripaga {il proprio debito}]* [Sal. 37.21].⁸⁶⁶

Anche Colorni traccia l’equivalenza ‘Anaw/Umano. Vd. COLORNI, *La corrispondenza fra nomi ebraici e nomi locali*, cit., p. 824. E tuttavia, se, come scrive Modona, “Umani” era il modo in cui si traduceva il cognome ‘Anawim (e, dunque, in documenti cristiani), che motivo poteva avere un ebreo di impiegare una simile traduzione? L’ipotesi di Modona mi sembra assai inverosimile. Non conosco cognomi simili o compatibili con questo a Candia o dintorni.

⁸⁶⁴ Vd. nota precedente.

⁸⁶⁵ Vd. nota al testo ebraico.

⁸⁶⁶ Per la trascrizione e l’interpretazione di questo passo mi baso sulle osservazioni di MODONA, *Deux inventaires*, cit., p. 133.

Capitolo V

*Gli anni cretesi del medico, filosofo e astronomo Mošeh ben Yehudah Galiano (1526/27-1543)**

In anni recenti le opere di Mošeh ben Yehudah Galiano (d'ora in poi indicato come "MbY"), noto a partire dalla fine dell'Ottocento come traduttore di opere astronomiche grazie agli studi di Jonas Gurland e Moritz Steinschneider,⁸⁶⁷ hanno attratto l'attenzione di vari studiosi. MbY fu un medico, filosofo e astronomo attivo dapprima a Costantinopoli, quindi, tra gli anni 1526/27 fino al 1543, a Candia e infine, probabilmente, a Tripoli di Siria. Il primo a mettere in rilievo l'interesse storico delle *Ta'alumot ḥokhmah* ("I segreti della sapienza"), portate a compimento da MbY nel 1536, è stato Abraham David;⁸⁶⁸ allo stesso trattato ha dedicato un breve studio, apparso postumo, Israel M. Ta-Shma, che ne ha messo in luce la struttura e le premesse concettuali.⁸⁶⁹ Più recentemente l'attenzione si è spostata sulle teorie astronomiche professate da MbY: Yitzhak Tzvi Langermann ha dedicato alle *Ta'alumot ḥokhmah* due articoli, il primo dei quali essenziale per la comprensione dell'opera;⁸⁷⁰ Robert Morrison ha pubblicato, tradotto ed esaminato un'opera astronomica di MbY in arabo e ha inoltre dedicato uno studio alle teorie astronomiche divulgate dall'autore;⁸⁷¹ Juan Vernet, José Chabás, Bernard R. Goldstein, Ekmeleddin Ihsanoğlu e Julio Samsó hanno analizzato

⁸⁶⁷ J. GURLAND, *Neue Denkmäler der Jüdischen Literatur in St. Petersburg*, 4 voll., Lyck - Sankt Petersburg 1865-1868, II [*Kurze Beschreibungen der mathematischen, astronomischen und astrologischen hebräischen Handschriften der Firkowitsch'schen Sammlung in der kaiserlichen öffentlichen Bibliothek zu St. Petersburg*, Buchdruckerei der kaiserl. Akademie der Wissenschaften, St. Petersburg 1866], p. 9; M. STEINSCHNEIDER, *Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher*, Kommissionsverlag des Bibliographischen Bureaus, Berlin 1893, pp. 575-577; H. SUTER, *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke*, Teubner, Leipzig 1900, p. 191.

⁸⁶⁸ A. DAVID, *Ta'alumot ḥokmah le-rabbi Mošeh ben Yehudah Galiyyano*, in «Kiryat Sefer» 63 (1990), pp. 1338-1340.

⁸⁶⁹ I. M. TA-SHMA, *Sefer Ta'alumot ḥokhmah le-rabbi Eliyyahu Galiyyano* [in ebraico], in IDEM, *Studies in Medieval Rabbinic Literature*, 3 voll., The Bialik Institute - Dfus Ayalon, Jerusalem 1999-2005, III [*Italy and Byzantium*], pp. 331-335 (coincide con il capitolo 22 – e non con il capitolo 17, come invece indicato da Langermann – del terzo volume). A causa di una svista passata inosservata al curatore del volume, apparso postumo, fin dal titolo Ta-Shma chiama MbY Eliyyahu invece di Mošeh. Per la probabile origine di tale confusione vd. infra le osservazioni intorno ai frontespizi delle edizioni di Cremona e di Amsterdam delle *Toledot Adam*.

⁸⁷⁰ Y. TZ. LANGERMANN, *From my Notebooks. A Compendium of Renaissance Science: Ta'alumot Ḥokmah by Moses Galeano*, in «Aleph: Historical Studies in Science and Judaism» 7 (2007), pp. 285-318; Y. TZ. LANGERMANN, *From my Notebooks. Medicine, Mechanics, and Magic from Moses ben Judah Galeano's Ta'alumot ḥokma*, in «Aleph» 9 (2009), pp. 353-377.

⁸⁷¹ R. MORRISON, *An Astronomical Treatise by Mūsā Jālīnūs alias Moses Galeano*, in «Aleph» 11 (2011), pp. 315-353; R. MORRISON, *A Scholarly Intermediary between the Ottoman Empire and Renaissance Europe*, in «Isis» 105/1 (2014), pp. 32-57. S. C. REIF, *Hebrew manuscripts at Cambridge University Library*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, p. 404 fornisce alcune informazioni sulle *Ta'alumot ḥokmah* non recepite negli studi successivi.

l'adattamento in arabo dell'*Almanach perpetuum* di Avraham ben Šemu'el Zacuto (1452-1515) e José Vizinho (seconda metà del XV sec.) redatto da MbY nel 1506/7.⁸⁷²

Fino a oggi la figura di MbY ci era nota esclusivamente attraverso le sue opere e le scarse notizie autobiografiche in esse contenute. Qui desidero 1. mettere ordine tra le notizie acquisite fino a oggi, correggendo alcuni errori e distinguendo chiaramente tra le opere da attribuirsi a MbY e le traduzioni composte invece da Mošeh ben Eliyyahu Galiano (d'ora in poi indicato come "MbE") – zio, probabilmente, di MbY; 2. presentare le notizie, rinvenute in alcuni documenti dell'Archivio del Duca di Candia (conservato presso l'Archivio di Stato di Venezia) relativi agli anni trascorsi da MbY a Candia; 3. chiarire in che modo si debba leggere il cognome di MbY e di MbE, oramai stabilmente (ma erroneamente) indicato, nella letteratura secondaria in inglese, come "Galeano".

1. La famiglia Galiano

MbY riferisce che suo nonno si chiamava Eliyyah.⁸⁷³ Questi coincide verosimilmente con il padre di MbE,⁸⁷⁴ autore di un trattato di fisiognomica e di chiromanzia intitolato *Toledot adam* ("Le generazioni di Adamo"), pubblicato a Costantinopoli nel 1515 e poi ristampato a Cremona nel 1556,⁸⁷⁵ ad Amsterdam nel 1658, a Offenbach nel 1715 e, assieme ad altri testi (*una cum Aenigmatibus et medic. specificis*, scrive Steinschneider) sotto il titolo *Divre ḥakhamim*, a Zolkiew (allora parte della Polonia, oggi in Ucraina) nel 1730.⁸⁷⁶ L'opera è descritta da Steinschneider come

⁸⁷² J. CHABÁS - B. R. GOLDSTEIN, *Astronomy in the Iberian Peninsula: Abraham Zacut and the Transition from Manuscript to Print*, American Philosophical Society, Philadelphia 2000, pp. 163-164; J. SAMSÓ, *Abraham Zacut and José Vizinho's Almanach Perpetuum in Arabic (16th-19th C.)*, in «Centaurus» 46 (2004), pp. 82-97; J. SAMSÓ, *In pursuit of Zacut's "Almanach Perpetuum" in the Eastern Islamic world*, in «Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften» 15 (2002-2003), pp. 67-93. Questi ultimi due studi sono stati ristampati in J. SAMSÓ, *Astronomy and Astrology in Al-Andalus and the Naghrib*, Ashgate Variorum, Aldershot 2007, articoli XIV e XVI.

⁸⁷³ Cam-UL Add. 511.1, f. 21r: מ"ר אליה גאליינו נ"ע. Vd. DAVID, *Ta'alumot ḥokmah*, cit., p. 1338. Il passo è parzialmente riportato in TA-SHMA, *Sefer Ta'alumot ḥokmah le-rabbi Eliyyahu Galiyyano*, cit., pp. 331-332, nota 5.

⁸⁷⁴ Su di lui vd. STEINSCHNEIDER, *Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters*, cit., pp. 253, 578, 595, 965; M. STEINSCHNEIDER, *Literarische Beilage*, in «Hebräische Bibliographie» 19 (1879), pp. 57-64: p. 59; M. SELIGSOHN, "Galina, Moses ben Elijah", in *The Jewish Encyclopaedia*, 12 voll., Ktav Publishing House, New York 1901-1906, V (1904), pp. 554-555. Né la *Encyclopaedia Judaica*, Second Edition, Thomson Gale, United States of America 2007 né la *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*, Brill, Leiden – Boston, 2010 gli dedicano una voce.

⁸⁷⁵ È il primo libro ebraico stampato a Cremona da Vincenzo Conti (prima metà del XVI sec. - 1570). Vd. P. F. FUMAGALLI, *Tipografia ebraica a Cremona: mostra bibliografica*, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, Roma 1985, pp. 12 e 29.

⁸⁷⁶ Vd. M. STEINSCHNEIDER, *Catalogus librorum hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana*, 2 voll., Typis Ad. Friedlaender, Berlin 1852-1860, coll. 929-930; A. E. COWLEY, *A concise catalogue of the Hebrew printed books in the Bodleian Library*, Clarendon Press, Oxford 1929, p. 465. Una traduzione in yiddish dell'opera è stata pubblicata con il titolo *Hokhmat ha-yad* a cura di Ya'aqov ben Mordekhai Schwerin a Francoforte sull'Oder nel 1715. Vd. *ibidem* nelle due opere appena citate. L'opera sopravvive anche in una copia manoscritta: Jer-NLI Heb. 8° 5712, XVI sec. Il fatto che questa copia, l'unica superstite, sia stesa in grafia ashkenazita suggerisce che essa sia stata condotta a partire da una delle edizioni a stampa. Il titolo *Toledot Adam* richiama probabilmente quello attribuito a un breve testo di argomento

una compilazione condotta a partire dal *Kāmil al-ṣinā'a* di 'Alī ibn Abbas (X sec.) nonché da altre opere.⁸⁷⁷ Nell'*editio princeps* il nome dell'autore è accompagnato dall'eulogia per i morti solo quando è accompagnato da patronimico: ciò suggerisce che l'eulogia si riferisca al padre e che nel 1515 MbE fosse ancora vivo. Il padre di MbE, Eliyyahu, morì dunque prima del 1515. MbE fu autore anche di traduzioni di opere astrologiche. Tutti i manoscritti contenenti le traduzioni di MbE sono stati datati dagli studiosi al Quattrocento:⁸⁷⁸ MbE sarebbe vissuto dunque tra la seconda metà del Quattrocento e i primi decenni del secolo successivo.

Come ha rilevato Steinschneider, MbE coincide con il traduttore di un'opera astrologica il cui originale arabo non è stato identificato e che in ebraico prende il titolo di *Mišpate ha-mabbaḥim* ("Decreti delle congiunzioni astrali"). Nella nota introduttiva il traduttore scrive: «Io, il summenzionato Mošeh, ho tradotto [quest'opera] da un libro [scritto] nella lingua d'Ismaele: un turco dotto in quella scienza [cioè l'astrologia] mi faceva da maestro e leggeva nella loro lingua

analogo contenuto in alcuni manoscritti tra cui vd. MS. Rom-BC 3152, XIV-XV sec., grafia italiana, ff. 110v-111. In questo manoscritto il testo compare sotto l'intestazione *Hakkarat panim le-rabbi Yišma'el* ("Fisiognomica di rabbi Yišma'el") e presenta il seguente incipit: זה ספר תולדות אדם שמסר סורייה שר הפנים לר' ישמעאל לדעת בין צדיק לרשע ("Questo è il libro delle *Generazioni di Adamo* trasmesso da Suriyyah, ministro del volto [divino], a Rabbi Yišma'el per consentire di distinguere il giusto dal malvagio"). Steinschneider segnala la presenza, nella *Ṭirat kesef* ("Castello d'argento") del caraita Yosef Šelomoh ben Mošeh Luzki (1770-1844), di un passo a proposito delle pietre preziose, che l'autore afferma di aver trovato nei *Divre ḥakhamim* di un certo Eliyyah ben Mošeh גאלינו. Vd. STEINSCHNEIDER, *Literarische Beilage*, cit., p. 60. Nella voce da lui dedicata a MbE, Moses Seligsohn ha confuso Yosef Šelomoh ben Mošeh Luzki (1770-1844) con Yosef ibn Kaspi (1279-1340). Vd. SELIGSOHN, "Galina, Moses ben Elijah", cit., pp. 554-555. Sebbene l'ipotesi necessiti di riscontri, è probabile che Luzki abbia tratto la citazione dai *Divre ḥakhamim* stampati a Zolkiew nel 1730. È inoltre probabile che da questa stessa edizione derivino le due copie dell'opera che compaiono, col medesimo titolo, nei manoscritti Tel Aviv, Bill Gross [collezione privata], OT.011.022 [F 73830], XIX sec., grafia orientale, ff. 71r-90r (dove l'autore dell'opera è indicato come "Mošeh ben Eliyyahu גאלינו") e Sassoon 788 [F 8965], XIX sec., grafia persiana, ff. 127-138 (dove l'autore è indicato come "Mošeh ben Eliyyahu גלנה"). Ignoro l'attuale ubicazione del manoscritto. Nel catalogo della sua collezione, a proposito di questo manoscritto David S. Sassoon scriveva: «The title page reads: ספר דברי חכמים על שם הכתוב להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם וכשמו כן הוא שהוא מלא חכמות סגולות יחידות עולמות... דברי חכמים. ה"ר אליהו וד. Ben Jacob, p. 103, No. 67: and p. 617, No. 98: על ב"ר משה גאלינו. על חכמת שרטוטי היד וסגולות וחידות: זאלקווא ת"צ תולדות אדם. ה"ר אליהו ב"ר משה גאלינו. על חכמת הפרצוף שרטוטי הידים וכמה סגולות ו. also Steinsch., Cat. Bodl., p. 930, No. 4951. Some of the סגולות have German sentences». D. S. SASSOON, *Ohel Dawid. Descriptive Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the Sassoon Library*, Oxford University Press, London 1932, p. 539.

⁸⁷⁷ Vd. M. STEINSCHNEIDER, *Catalogus librorum hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana*, cit., coll. 929-930. Per l'autore dell'opera da cui attinge MbE vd. C. ELGOOD, "'Alī b. al-'Abbās", in P. J. BEARMAN ET ALII (curr.), *Encyclopédie de l'Islam. Nouvelle édition*, 13 voll., Brill, Leiden 1991-2009, I (1991), pp. 392-393.

⁸⁷⁸ E non un cugino, come invece suggerisce LANGERMANN, *From my Notebooks. A Compendium of Renaissance Science*, cit., p. 287, nota 4. Senza chiarire in alcun modo l'origine di tale affermazione, Seligsohn scrive che MbE «lived at Candia in the fifteenth century». SELIGSOHN, "Galina, Moses ben Elijah", cit., p. 554. La voce compilata da Seligsohn è basata interamente sulle notizie fornite da Steinschneider in *Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters* e in «Hebräische Bibliographie» 19 (1879), pp. 57-64: in nessuno dei due testi compare alcuna indicazione in tal senso. Al contrario, il fatto che in entrambe le traduzioni MbE faccia riferimento all'insegnamento di un maestro turco [*togar*] suggerisce che egli vivesse nell'Impero ottomano. L'errore di Seligsohn potrebbe dipendere dal fatto che, nell'articolo citato, prima del paragrafo dedicato a MbE, Steinschneider menziona Mošeh ben Eliyyah Capsali (rabbino di origini candiote omomino di MbE) usando le seguenti parole: «Vielleicht ist Kap[uzzato] der Dichter Mose b. Elia bei Zunz, Lit. 377? Zunz nennt dazu Mose Parnas b. Elia "am Rande von cod. Michael 414 genannt" etwa um 1360 in der Krim (ich habe aus den verschiedenen, beachtenswerthen Vermerken hinter מטבע קרים [Catal. Leyden S. 372 A. 1] nur משה פרנס notirt) und Mose b. Elia Kapsali in Kandia [wohl eher in Constantinopel?] um 1480». Vd. STEINSCHNEIDER, *Literarische Beilage*, cit., p. 58.

mentre io traducevo all'impronta in ebraico». ⁸⁷⁹ Ciò dipendeva forse dal fatto che MbE non era in grado di leggere l'alfabeto arabo. Steinschneider suppone che MbE coincida inoltre con il traduttore del compendio di astronomia di 'Umar ibn Muḥammad מצומאן che compare nel ms. Par-BNF hébr. 1061 [F 14645], con il titolo *Mezuqqaq* (“[Il libro] raffinato”): l'autore di questa traduzione si firma “Mošeh ha-Yewani figlio dello stimato Rabbi Eliyyah” (senza indicazione del cognome); analogamente a quanto si legge nelle nota introduttiva al *Mišpate ha-mabbaṭim*, però, afferma di averla effettuata con l'aiuto di «un saggio di Yišma'el». ⁸⁸⁰ Ciò rende plausibile la supposizione di Steinschneider. Sarà tuttavia prudente attendere ulteriori verifiche prima di accettare definitivamente tale identificazione.

2. *Mošeh ben Yehudah Galiano: notizie biografiche*

Il luogo di nascita di MbY ci è sconosciuto. Secondo una notizia autobiografica contenuta nelle *Ta'alumot ḥokmah*, MbY studiò con con Yosef al-Qaṣabi⁸⁸¹ e con Eliyyahu Mizraḥi (c. 1450-1526). Grande autorità rabbinica, Mizraḥi succedette a Mošeh Capsali (1405/10 – c. 1500)⁸⁸² alla guida della comunità romaniota di Costantinopoli:⁸⁸³ MbY svolse dunque almeno parte dei suoi studi in questa città. Qualora l'identificazione di MbE con Mošeh ha-Yewani ben Eliyyah risulti corretta, gli studi di MbY con Eliyyahu Mizraḥi rappresenterebbero un'ulteriore indizio a favore dell'origine romaniota della famiglia. Per il momento non è possibile tuttavia stabilire il luogo di nascita di MbY: senza escludere che egli possa essere nato a Costantinopoli, MbY potrebbe essersi recato per completare i propri studi; non è neppure da escludere che MbY o i suoi genitori siano giunti a Costantinopoli da un'altra area dell'Impero Ottomano (per esempio dalla Grecia,

⁸⁷⁹ Il passo è riportato da A. NEUBAUER, *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library and in the College Libraries of Oxford*, Clarendon Press, Oxford 1886-1906, col. 904: והעתקתיו אני הגו' משה מספר אחד בלשון ישמעאל: ותוגר אחד חכם בזאת החכמה היה מלמד אותי וקורא בלשונם ואני הייתי מעתיק מפיו בלשון קדש. Opp. Add. Qu. 160 (Neubauer 2518) [F 22230], ff. 1v-8v. Per il modo in cui si debba intendere l'espressione *mabbaṭim* vd. quanto scrive MbE nel passo dell'introduzione riportato da STEINSCHNEIDER, *Literarische Beilage*, cit., p. 59. Vd. inoltre STEINSCHNEIDER, *Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters*, cit., p. 253, nota 1038 e p. 595 (§ 373).

⁸⁸⁰ Vd. *ivi*, pp. 577-578 (§ 359). Nella scheda elettronica dello Institute of Microfilmed Hebrew Manuscripts l'incipit dell'opera è riportato come segue: ... חכם ישמעאל שמו מונלאגא אהמט... אמר משה היוני בן כ"ר אליה נ"ע. זה הספר העתקתי אותו מ[...]. Un'altra copia di questa traduzione si trova in Jer-NLI Heb. 8° 1367, XV sec., grafia bizantina.

⁸⁸¹ Cam-UL Add. 511.1 [SCR 730] [F 16804], f. 92r: DAVID, *Ta'alumot ḥokmah*, cit., p. 1338.

⁸⁸² Queste date di nascita e di morte di Mošeh Capsali sono state suggerite, sulla base di notizie che necessitano di ulteriori verifiche e confronti, da M. BENAYAHU, *Rabbi Eliyyahu Qapṣali iš Qandiah: Rav manhig we-historion*, Defus Daf-Chen, Gerusalemme 1983, pp. 20, 25 e 59..

⁸⁸³ Secondo Abraham David a proposito di questo Yosef al-Qaṣabi non disponiamo di nessuna altra notizia. Vd. DAVID, *Ta'alumot ḥokmah*, cit., p. 1338, nota 2.

dalla Macedonia o dall'Albania) per effetto della politica di *sürgün* (letteralmente: “quelli che furono esiliati”), cioè il trasferimento forzato di alcune popolazioni a Costantinopoli finalizzato al ripopolamento della capitale, attuata dagli Ottomani in seguito alla conquista della città nel 1453.⁸⁸⁴

Nelle *Ta'alumot ḥokhmah* MbY accenna di sfuggita a un suo soggiorno a Venezia: «Ritrovandomi con lo stampatore rabbi Geršom [Soncino], assistei a Venezia alla sua miracolosa capacità di recitarmi un gran numero di termini stranieri sia nell'ordine dato sia in un ordine diverso, grazie alla potenza della memoria artificiale».⁸⁸⁵ Alexander Marx ha datato il soggiorno di Soncino a Venezia a un periodo compreso indicativamente tra il 1497 e il 1502;⁸⁸⁶ pur senza fornire un'analisi serrata delle fonti, Giulio Busi sostiene che Soncino arrivò a Venezia attorno al 1500 e vi si trattenne «probabilmente sino alla metà del 1501»;⁸⁸⁷ ciò tuttavia non esclude, in linea di principio, che MbY possa essere giunto prima e/o aver lasciato Venezia più tardi rispetto a Soncino.

Questo passo delle *Ta'alumot ḥokhmah*, per quanto laconico, ha attratto l'attenzione di alcuni studiosi di astronomia rinascimentale. Langermann ha messo in rilievo come il modello astronomico a cui si rifà Galileo sia quello di Ibn al-Šāṭir (XIV sec.), nel quale Victor Roberts, instradato da Otto Neugebauer, aveva ravvisato una forte somiglianza con quello di Niccolò Copernico.⁸⁸⁸ Sulla base di tale congruenza e della notizia autobiografica intorno alla presenza di MbY a Venezia, Langermann e Morrison hanno sostenuto l'ipotesi secondo la quale MbY costituirebbe il *trait d'union* fra Ibn al-Šāṭir e Niccolò Copernico, il quale risiedette a Padova tra il 1501 e il 1503.⁸⁸⁹ Nè Langermann né Morrison, però, hanno rinvenuto negli scritti di Copernico elementi che inducano a individuare necessariamente in MbY il suo informatore. André Goddu ha

⁸⁸⁴ A proposito di tale politica vd. J. R. HACKER, *The Sürgün System and Jewish society in the Ottoman Empire during the Fifteenth to the Sixteenth Century*, in A. RODRIGUE (cur.), *Ottoman and Turkish Jewry: Community and Leadership*, Indiana University Press, Bloomington 1992, pp. 1-65; M. ROZEN, *A history of the Jewish community in Istanbul. The formative years, 1453-1566*, Brill, Leiden-Boston 2002, pp. 45-47.

⁸⁸⁵ Cam-UL Add. 511.1 [SCR 730] [F 16804], f. 9v: נמצאתי עם כ"ר גרשון המדפיס וראיתי בויניציאה פלא בכחו להגיד לי תכף שמות (רבות זרות כסדר ושלא כסדר בכה הזכירה המלאכותית). Il passo è citato da DAVID, *Ta'alumot ḥokhmah*, cit., p. 1339.

⁸⁸⁶ M. MARX, *Gershon (Hieronymus) Soncino's Wander Years in Italy (1498-1527)*, in «Hebrew College Annual» 11 (1936), pp. 427-501: pp. 440-443. L'indicazione di Marx è stata ripresa da DAVID, *Ta'alumot ḥokhmah*, cit., p. 1339; LANGERMANN, *From my Notebooks. A Compendium of Renaissance Science*, cit., pp. 287 e 296-297; MORRISON, *A Scholarly Intermediary*, cit., p. 38.

⁸⁸⁷ Vd. G. BUSI, *Gershon Soncino a Venezia: cronaca di una disillusione*, in G. TAMANI (cur.), *L'attività editoriale di Gershon Soncino (1502-1527): atti del convegno (Soncino, 17 settembre 1995)*, Edizioni dei Soncino, Soncino 1997, pp. 13-27: pp. 15 e 19.

⁸⁸⁸ V. ROBERTS, *The Solar and Lunar Theory of Ibn ash-Shāṭir: A Pre-Copernican Copernican Model*, in «Isis» 48/4 (1957), pp. 428-432; E. S. KENNEDY - V. ROBERTS, *The Planetary Theory of Ibn al-Shāṭir*, in «Isis» 50 (1959), pp. 227-235; LANGERMANN, *A Compendium of Renaissance Science*, cit., pp. 285-286 e 290-295.

⁸⁸⁹ Sul soggiorno padovano di Copernico vd. in particolare A. GODDU, “Copernicus, Nicholas”, in CH. C. GILLISPIE (cur.), *Dictionary of scientific biography*, 16 voll., Scribner, New York 1970-1980, III (1971), pp. 176-182.

suggerito che la trasmissione del modello di Ibn al-Šaṭir dall'Oriente all'Occidente debba spiegarsi in altro modo.⁸⁹⁰

La presenza di MbY a Venezia suscita comunque altri interrogativi. Per cominciare, quale fu lo scopo del viaggio di MbY? Tra il 1499 e il settembre 1502 la Porta fu in guerra con Venezia. Tutte le informazioni a nostra disposizione sembrano indicare che MbY fosse un suddito ottomano. Cosa ci faceva allora un medico ebreo di Costantinopoli a Venezia in quel periodo? Vi giungeva con un ruolo diplomatico? La cosa non è da escludere, e tuttavia non sono a conoscenza di notizie in tal senso: Marin Sanudo, scrupoloso cronista di quegli anni, non ne fa menzione. Se MbY ricopriva un incarico ufficiale, egli soggiornava a Venezia grazie a un passaporto diplomatico. In caso contrario, però, sorgono altri interrogativi. Per effetto del decreto di espulsione del 27 agosto 1394, a partire dalla fine di febbraio del 1397 agli ebrei era stato proibito di trattenersi a Venezia per un periodo di più di quindici giorni; nel 1402 il Senato disponeva che l'intervallo tra due soggiorni fosse di almeno quattro mesi; nel 1496 tale intervallo veniva portato a un anno intero; gli unici individui a cui non si applicavano queste misure restrittive erano gli ebrei che svolgevano la professione medica, ai quali però era interdetta qualsiasi attività di prestito feneratizio; nel 1443 il decreto di espulsione e la dispensa per i medici ebrei furono rinnovati.⁸⁹¹ Se invece non ricopriva incarichi ufficiali, è possibile che MbY si sia trattenuto a Venezia per un certo periodo proprio in qualità di medico? O forse quello con Soncino fu solo un incontro isolato, avvenuto poco dopo l'arrivo o poco prima della partenza di MbY da Venezia? Nel Quattrocento i centri ebraici più cospicui nelle vicinanze di Venezia erano Mestre, Treviso e Padova. Padova era in effetti il luogo da cui MbY, medico e filosofo aristotelico, poteva essere più attratto.

Nel 1506-7 ritroviamo MbY di nuovo a Costantinopoli, dove gli viene commissionato un adattamento dell'*Almanach perpetuum* di Avraham Zacuto e José Vizinho.⁸⁹² Secondo Abraham David, è possibile che MbY facesse parte della corte di Bayazid II (1481-1512) e che fosse uno dei medici personali del sultano:⁸⁹³ a tale proposito David cita un passo delle *Ta'alumot ḥokmah* in cui MbY menziona due medici ebrei che avrebbero prestato le loro cure a un figlio del sultano Bayazid II: un non meglio specificato Yiṣḥaq e un Dawid Abul'afyah, esule dalla Spagna, il quale avrebbe

⁸⁹⁰ Vd. MORRISON, *A Scholarly Intermediary*, cit., p. 57, il quale rimanda a A. GODDU, *Copernicus and the Aristotelian Tradition: Education, Reading, and Philosophy in Copernicus's Path to Heliocentrism*, Brill, Leiden 2010, pp. 144 e 486.

⁸⁹¹ Sulle disposizioni che regolavano la presenza degli ebrei a Venezia nel Quattrocento vd. D. JACOBY, *Les Juifs à Venise du XIVE au milieu du XVIe siècle*, in H.-G. BECK, M. MANOUSSACAS, A. PERTUSI (curr.), *Venezia centro di mediazione tra Oriente e Occidente (secoli XV-XVI): aspetti e problemi. Atti del II Convegno internazionale di storia della civiltà veneziana*, 2 voll., Olschki, Firenze 1970, I, pp. 163-216; pp. 166-167 e 175-176.

⁸⁹² Vd. *infra*.

⁸⁹³ Vd. DAVID, *Ta'alumot ḥokmah*, cit., p. 1338.

tramato affinché il primo fosse rimosso dall'incarico⁸⁹⁴ e si sarebbe inoltre reso complice delle mistificazioni di un alchimista.⁸⁹⁵ L'indizio più convincente a conferma di tale ipotesi, non rilevato da David, è una frase contenuta nel breve trattato astronomico scritto da MbY in arabo (la traduzione è di Robert Morrison): «Thus the divine decree is that the [created body] most ready to receive perfection is placed higher and the more distant from receiving perfection lower, as is the case in the ordering of how *we sit* before the Sultan». ⁸⁹⁶

Il colophon delle *Ta'alumot ḥokmah* attesta che MbY terminò di scrivere l'opera nel 1536 «in questa tappa del mio peregrinare che è Candia». ⁸⁹⁷ Quand'è che MbY giunse a Creta? MbY non figura nell'elenco degli ebrei che tra il 9 e il 10 maggio 1521 si recarono presso la Cancelleria di Candia per consegnare gli inventari dei loro beni mobili e immobili. ⁸⁹⁸ Il suo nome non figura neppure nella lunga lista di ebrei candioti che tra il 26 aprile e il 6 maggio del 1523 chiesero il permesso di lasciare le loro case e la *zudeca* di Candia a causa dell'epidemia di peste scoppiata in città. ⁸⁹⁹ L'epidemia si protrasse fino al 1525: si potrebbe dunque fissare a questa data il *terminus post quem* dell'arrivo di MbY a Candia.

La prima testimonianza della presenza di MbY a Creta è un atto di procura datato 4 giugno 1527: MbY incaricava Iacob Spagnolo quondam Abraam ebreo, abitante alla Canea, ⁹⁰⁰ di recuperare da Hemanuel quondam Sabati «totum id quod restat michi dare a precio quarundam rerum per me vel dictam uxorem meam sibi venditarum». ⁹⁰¹ Due anni dopo ritroviamo il nome di MbY registrato nei Memoriali del Duca di Candia in data 17 settembre 1529, dove egli figura come traduttore di una «scriptura turcorum lingua et litteris scripta» indirizzata alla Signoria di Candia. ⁹⁰² Nell'area mediterranea l'impiego di ebrei come interpreti era frequente. Di certo, però, MbY non era l'unica persona a Candia a conoscere il turco ottomano: già a quell'epoca, dunque, egli doveva essere riuscito a guadagnarsi la fiducia e la stima delle autorità veneziane. Non si può escludere che tale

⁸⁹⁴ CAMBRIDGE, University Library, ms. Add. 511.1, ff. 10r-11r; Y. TZ. LANGERMANN, *From my Notebooks. Medicine, Mechanics, and Magic*, cit., pp. 355-357.

⁸⁹⁵ Cam-UL Add. 511.1 [SCR 730] [F 16804], ff. 12v e 38v; DAVID, 'Ta'alumot ḥokmah, cit., p. 1339; LANGERMANN, *A Compendium of Renaissance Science*, cit., pp. 311-315.

⁸⁹⁶ Vd. MORRISON, *An Astronomical Treatise by Mūsā Jālīnūs*, cit., p. 410 (testo arabo) e pp. 400-401 (traduzione inglese). Corsivo mio.

⁸⁹⁷ Cam-UL Add. 511.1, f. 94v: במקום נדודי בקנדיאה.

⁸⁹⁸ ASVe/ADC/15bis/reg. 6, ff. 47r-48v, 9-10 maggio 1521.

⁸⁹⁹ Vd. ASVe/ADC/15bis/reg. 6, ff. 85r-89v, 26 aprile-6 maggio 1523.

⁹⁰⁰ Coincide probabilmente con lo Jacob Spagnuol che compare nella lista di ebrei della Canea abili alle armi stesa nel 1536 e contenuta in ASVe, *Collegio*, Relazioni, Provveditori da terra e da mar, busta 61, ff. 180v-181r. Vd. B. ARBEL, *The List of Able-Bodied Jews in the Cretan Town of Chanià (Canea), 1536*, in *Daniel Carpi Jubilee Volume: A Collection of Studies in the History of the Jewish People presented to Daniel Carpi upon his 70th Birthday by his colleagues and students*, Tel Aviv University, 'Graphit' ('Graph-Chen') Press, Jerusalem 1996, pp. 21-33: p. 26, n.° 61.

⁹⁰¹ ASVe/NDC/281/Libro II/f. 169r, 4 giugno 1527.

⁹⁰² ASVe/ADC/34/fasc. 7.14/f. 194v (f. 26v), 17 settembre 1529.

fiducia gli fosse stata accordata sulla base di raccomandazioni fornite dal bailo veneziano a Costantinopoli.

Quattordici anni dopo MbY compare insieme a sua moglie Spagnola nel *tanso*⁹⁰³ del 29 gennaio 1542 e nella successiva revisione dello stesso (6 marzo 1542).⁹⁰⁴ Nel primo *tanso* MbY e sua moglie sono chiamati a corrispondere rispettivamente 4 e 8 iperperi, portati rispettivamente a 5 e a 9 iperperi nella successiva revisione. Da un confronto dei due *tansi* si direbbe che, di regola, i revisori avessero cercato di diminuire l'importo delle quote richieste ai più indigenti e di aumentare quello delle famiglie più ricche. La quota di 14 iperperi totali (pari a poco meno di due ducati veneziani correnti)⁹⁰⁵ era di certo lontanissima dai 172 iperperi corrisposti da Yehudah Delmedigo, il maggior contribuente della comunità: su un totale di 162 contribuenti, a pagare di più dei coniugi Galiano erano in trenta.

Gli ultimi documenti relativi alla famiglia Galiano risalgono a pochi mesi più tardi. Si tratta di due bandi coi quali si rendeva nota l'imminente partenza di MbY e dei suoi congiunti dall'isola. Dal primo, datato al 22 giugno 1542, risulta che MbY aveva un figlio di nome Yonah: il fatto che il bando fosse emesso a istanza «de Spagnola, moier de maestro Moysè Agaliano medico phisico et de Iona suo fiolo»⁹⁰⁶ suggerisce che Yonah fosse già entrato nella maggiore età e che dunque, all'epoca del suo arrivo a Candia, MbY fosse già sposato e padre di almeno un figlio. Ai debitori di Spagnola e di suo figlio veniva concesso un mese per presentarsi a riscattare i loro pegni. Il bando non veniva fatto alla *zudeca* ma «in la colona de san Marco» – segno che i debitori dovevano essere non solo ebrei, ma anche e anzi, soprattutto, cristiani. L'attività di prestito era assai diffusa tra gli

⁹⁰³ I *tansi*, redatti da *tansadori* eletti in ciascuna delle tre principali *zudeche* cretesi (Creta, Retimo e La Canea), erano delle liste in cui per ogni contribuente erano indicato l'importo delle due rate annuali che egli era tenuto a versare per i successivi cinque anni: il *tanso* candiota includeva anche gli ebrei residenti a Castelnuovo e a Castel San Bonifacio, castelli situati nel distretto di Candia.

⁹⁰⁴ ASVe/ADC/34/fasc. 13, ff. 421r-425v, 29 gennaio 1542: f. 423r («Maestro Moysè Agagliano ipp. quattro val iperperi 4») e f. 423v («Dona Spagnola sua molgier iperperi otto val iperperi 8»); ASVe/ADC/34/fasc. 13, ff. 429v (4v)-432v (7v) [sul fascicolo compare una doppia numerazione]: f. 431r (6r) («Spagnol Agalliani yperperi nove videlicet yperperi 9 / Maistro Moysè Agaliani yperperi cinque videlicet yperperi 5»). Aleida Paudice ha pubblicato una trascrizione della revisione del *tanso*, senza peraltro fare riferimento al *tanso* originario. La trascrizione, apparsa dapprima in A. PAUDICE, *Between Several Worlds: the Life and Writings of Elia Capsali*, Martin Meidenbauer Verlagsbuchhandlung, München 2010, pp. 222-226, è stata ripubblicata senza alcun intervento migliorativo in A. PAUDICE, *Documents on the Jews in Crete during the 16th century*, in «Revue des études juives» 171/1-2 (2012), pp. 103-147: pp. 143-147. Benché il fatto non sia segnalato, questo articolo è una riproposizione delle pp. 20-37 del volume; anche le appendici documentarie pubblicate in coda all'articolo coincidono con le pp. 199-226 del volume. Nell'edizione del documento, tanto il nome di MbY quanto il nome della moglie Spagnola sono trascritti in maniera scorretta. Vd. PAUDICE, *Between Several Worlds*, cit., p. 224 = PAUDICE, *Documents on the Jews in Crete*, cit., p. 145: «Spagnol agallimi iperpera nove 9» e «Maestro moyse Agalimo iperpera cinque 5». Paudice ha pubblicato una fotocopione delle pagine in cui compare il *tanso*: in caso di utilizzo, si consiglia di confrontare sempre la trascrizione con le riproduzioni fotografiche.

⁹⁰⁵ In vari documenti notarili risalenti agli anni di cui si tratta qui il ducato corrente è detto equivalere a 8 iperperi e 12 soldi. Vd. e. g. ASVe, NC, busta 263, notaio Zuanne Sachellari, fasc. 1, f. 29r, 19 dicembre 1541.

⁹⁰⁶ ASVe/ADC/15bis/fasc. 9, f. 183r, 22 giugno 1542.

ebrei di Candia ed era spesso esercitata da mercanti, negozianti e medici.⁹⁰⁷ Nell'agosto del 1416, in seguito a una complessa controversia, agli ebrei di Creta veniva ordinato di portare il tasso d'interesse dal 12 % al 10 % e veniva consentito di esercitare il prestito solo in cambio di pegni d'oro o d'argento o di altri beni mobili; nel 1449 il Senato veneziano confermava le disposizioni già prese e stabiliva che i pegni non potessero essere tratti per più di un anno, al termine del quale il prestatore avrebbe avuto un mese di tempo per recarsi in Cancelleria, sollecitarne il riscatto e, qualora il debitore non si presentasse, chiedere l'autorizzazione affinché il pegno stesso fosse messo in vendita.⁹⁰⁸ Le norme fissate nel 1416 circa il tasso di interesse vigevano ancora inalterate nel 1506, quando in una supplica presentata alla Cancelleria del Reggimento gli ebrei di Candia facevano notare come, tra i vari vantaggi derivanti dalla presenza ebraica sull'isola vi fosse il fatto che essi «danno a usura *solum* a diexe per cento».⁹⁰⁹ Quanto alla regolamentazione della durata dei prestiti, per tutto il Cinquecento i libri della Cancelleria registrano le istanze di ebrei (spesso medici, artigiani e mercanti) che chiedevano alle autorità veneziane di sollecitare il riscatto dei pegni lasciati in deposito.⁹¹⁰ Circa l'attività feneratizia esercitata da MbY ho potuto finora rinvenire un unico documento, datato al 14 maggio 1528, da cui risulta che il 15 luglio 1527 MbY prestava a Nicola Cruga medico chirurgo 39 ducati veneziani d'oro.⁹¹¹

Stando a quanto leggiamo nel primo bando, Spagnola e suo figlio si erano rivolti alla Signoria in quanto avevano intenzione di «partirsi da questa terra et repatriar a Tripoli».⁹¹² La partenza non fu tanto tempestiva quanto il bando dava a intendere. Nove mesi dopo, il 1 marzo 1543, questa volta su istanza di «Moysè Agaliano medico physico», i debitori dei due coniugi erano invitati a riscattare i

⁹⁰⁷ Vd. D. JACOBY, *Venice and the Venetian Jews in the Eastern Mediterranean*, in G. COZZI (cur.), *Gli Ebrei e Venezia. Secoli XIV-XVIII*. Atti del Convegno internazionale organizzato dall'Istituto di storia della società e dello stato veneziano della Fondazione Giorgio Cini. Venezia, Isola di San Giorgio Maggiore, 5-10 giugno 1983, Edizioni Comunità, Milano 1987, pp. 29-58: p. 46.

⁹⁰⁸ Vd. H. NOIRET, *Documents inédits pour servir à l'histoire de la domination venitienne en Crète tirés des archives de Venise*, Paris 1892, pp. 246-247, 425-426; J. STARR, *Jewish life in Crete under the rule of Venice*, in «Proceedings of the American Academy for Jewish Research» 12 (1942): pp. 59-114: pp. 85-86; JACOBY, *Jews and Christians in Venetian Crete*, cit., pp. 271-272.

⁹⁰⁹ ASVe/ADC/4/Ducali/fasc. 44 (ex 49), ff. 5r-7r: f. 6v.

⁹¹⁰ Vd. e. g. ASVe, ADC, busta 15bis, Bandi, fasc. 6 (19 agosto 1518-22 agosto 1526), f. 82v, 11 aprile 1523, prestatore Menaché Delmedego; ASVe, ADC, busta 15bis, Bandi, fasc. 6 (19 agosto 1518-22 agosto 1526), f. 146v, 2 settembre 1524, prestatore Isac Algaso [i.e. Algazi]; ASVe, ADC, busta 15 bis, Bandi, fasc. 9 (2 giugno 1538-30 dicembre 1543), f. 42v, 12 luglio 1538: «Die xii Iulii 1538 / *Clamatum fuit publice per Michaellem de Brexia preconem in columna Sancti Marci*. / Ritrovandossi nele man de m[aest]ro Leo Gratian medico phisico doctor alcuni pegni de diverse persone qualli non si curano de andali [sic] a recatar et pretendendo esso m[aest]ro Leo de brevi trasferirssse a Venetia et repatriar, como lui ha exposto ad supplication sua, de coman[damen]to del cl[arissi]mo R[egimen]to de Candia se fa a saper et comanda per questo p[ubli]co proclama a tuti quelli si trovano haver pegni nele man d'esso m[aest]ro Leo che in termine de zorni 15 proximi debano andar a recatar a lui sui pegni et dar a lui m[aest]ro Leo li danari che sopra essi li ha dato, *aliter* lui m[aest]ro Leo possi essi pegni p[rese]ntar nele man de li gastaldi nostri per li qual sarano venduti et dati al dito m[aest]ro Leo quello che die haver come ogni dover et iustitia vole». Si vedano tuttavia le riserve espresse da B. ARBEL, *Jews and Christians in Sixteenth-Century Crete: Between Segregation and Integration*, in U. ISRAEL, R. JÜTTE, R. C. MUELLER (eds.) «Interstizi», Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2010, pp. 281-294: p. 291.

⁹¹¹ ASVe/NDC/281/Libro II/f. 258r, 14 maggio 1528.

⁹¹² ASVe/ADC/15bis/Bandi/fasc. 9/f. 183r, 22 giugno 1542.

loro pegni nel giro di un mese, «pretendendo essi maestro Moysè et sua moglier partirse al presente da questa città et isola per andar a repatriar altrove».⁹¹³ Le due formulazioni sono degne di nota. Come intendere le espressioni “repatriar a Tripoli”/“repatriar altrove”? Il verbo *repatriar* deriva dal latino classico *repatrio*, “tornare in patria”. Nel latino medievale il verbo è usato con lo stesso significato.⁹¹⁴ In alcuni documenti veneziani il verbo è usato con questo significato. Così, per esempio, in una delibera del Senato veneziano del 30 maggio 1501 si legge: «Instando per sue lettere el nobel homo ser Francesco Capello cavalier orator nostro in Engelterra de venir ad repatriare, per ricerchar cusì el grande bisogno dele cose sue...».⁹¹⁵ Mi sembra però che in altri casi esso sia impiegato in un accezione diversa, non documentata nei dizionari. Mi riferisco per esempio all’atto con cui il 3 luglio 1508 i camerlenghi della *zudeca* di Candia incaricavano Šemu’el Kohen Aškenazi di nominare un ambasciatore che si recasse a Venezia a perorare la causa degli ebrei di Candia, i quali, in seguito al violento terremoto che aveva colpito l’isola il 29 maggio, chiedevano l’alleviamento del carico fiscale: qualora la supplica non fosse stata concessa, leggiamo nell’atto, «nullum dubium sumus repatriari».⁹¹⁶ Qui il verbo ha a quanto pare il significato di “espatriare” o forse, meglio, di “stabilirsi in un nuovo paese”. Dunque, andando a Tripoli, MbY tornava in patria o, semplicemente, lasciava Candia per stabilirsi altrove? L’avverbio “altrove” usato nel secondo bando mi sembra suggerire che nei due documenti citati il termine sia usato nella seconda accezione. In un momento non meglio precisabile tra l’aprile del 1543 e il 26 ottobre 1548 i Galiano dovettero finalmente lasciare Candia per Tripoli di Siria o per altro luogo: i nomi di MbY, Spagnola e Yonah, infatti, non compaiono nel tanso del 1548 della *zudeca* di Candia.⁹¹⁷

⁹¹³ ASVe/ADC/15bis/fasc. 9/f. 201r, 1 marzo 1543.

⁹¹⁴ Vd. CH. DU FRESNE DU CANGE, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, 10 voll., Favre, Niort 1883-1887 [rist. anast. Akademische Druck- und Verlagsanstalt, Graz 1954], VI, p. 128, s. v. “repatriare”.

⁹¹⁵ ASVe, *Senato*, Deliberazioni, Secreti, reg. 39, f. 22v. Si veda anche *ivi*, ff. 17v-18r, 14 aprile 1501: «Essendo horamai corsi mesi 18 che'l nobel homo ser Domenego Pisani cavalier se attrova ambassador nostro in Spagna, dove invero ha servito et tutavia serve la Signoria nostra cum grande diligentia, solitudine et satisfacione nostra, l'è ben conveniente, desiderando repatriare, exaudir le incessante supplicatione sue...».

⁹¹⁶ ASVe/NDC/134/Libro XXII/f. 92v, 3 luglio 1508.

⁹¹⁷ ASVe/ADC/34bis/fasc. 20, ff. 54v-57r, 16-26 ottobre 1548. Nel suo *No'am we-ḥovelim* Eliyyahu ben Elqanah Capsali menziona un Dawid Galiano residente a Napoli di Romania (i.e. Nauplia). Ignoro se tra Mošeh e Dawid esistessero rapporti di parentela. Vd. Ox-BL Add. Qu. 94, f. 58r; ELIYAHU CAPSALI, *Beauty and Bands*, a cura di M. BENAYAHU, The Diaspora Research Institute, Tel Aviv 1990, p. 177: לכן הוצרכתי לשלחם מקניאה באנפולי דרומניאה בידי אהובי הה"ר דוד אגליינו יצ"ו.

3. Le opere

L'opera di MbY che finora ha attratto maggiormente l'attenzione degli studiosi si intitola *Ta'alumot ḥokhmah*. Il manoscritto contenente l'unica copia sopravvissuta dell'opera è acefalo.⁹¹⁸ Langermann la descrive come un catalogo di fallacie logico-argomentative illustrate attraverso esempi tratti da diversi ambiti e discipline: esegesi biblica, meccanica, medicina, astronomia, astrologia. Sulla base del fatto che il nome di Eliyyahu Mizraḥi non è accompagnato dall'eulogia funebre, Ta-Shma ha supposto che l'opera sia stata composta tra il 1492 e il 1500, data di morte di Mizraḥi.⁹¹⁹ Langermann seguiva probabilmente il suggerimento di Ta-Shma allorché in due diverse occasioni scriveva che l'opera fu scritta «around the year 1500».⁹²⁰ La sola assenza di un'eulogia funebre costituisce un indizio insufficiente per formulare conclusioni certe. Nel testo MbY fa riferimento all'attacco di Minorca da parte del Barbarossa nel 1535;⁹²¹ inoltre, il colophon d'autore al termine dell'opera recita: «Finisce qui ciò che era mia intenzione [scrivere]. Nel mese di Siwan dell'anno 5296 della Creazione [maggio-giugno 1536], in questa tappa dei miei pellegrinaggi che è Candia...».⁹²² Sembra dunque di poter affermare che, pur senza escludere che l'opera includa brani scritti in epoche differenti, MbY abbia dato la forma finale alla sua opera nel 1536. Ciò detto, bisogna segnalare la presenza nel manoscritto di numerosi brani aggiunti a margine: solo uno studio specifico potrà fornire notizie più dettagliate intorno al loro contenuto e alla loro datazione.

Oltre che delle *Ta'alumot ḥokhmah*, MbY fu autore di almeno altre cinque opere in ebraico, tre delle quali sopravvissute. Due di esse sono opere di logica: la *Mele'khet ha-higgayon* (“Opera di logica”), il cui stile, secondo Reif, è molto simile a quello del rabbino e filosofo aristotelico spagnolo Yiṣḥaq ben Šem Ṭov ibn Šem Ṭov (XV sec.)⁹²³ e un commento alle *Categorie* di Aristotele:⁹²⁴ I manoscritti contenenti queste due opere risultano essere appartenuti all'orientalista olandese Thomas von Erpe (detto Erpenius, 1584-1624).⁹²⁵ Autore tra l'altro di una *Grammatica*

⁹¹⁸ Secondo Ta-Shma mancherebbero i primi 2-3 fogli. Vd. TA-SHMA, *Sefer Ta'alumot ḥokmah le-rabbi Eliyyahu Galiyyano*, cit., p. 332.

⁹¹⁹ TA-SHMA, *Sefer Ta'alumot ḥokmah le-rabbi Eliyyahu Galiyyano*, cit., pp. 331-332.

⁹²⁰ Vd. LANGERMANN, *A Compendium of Renaissance Science*, cit., p. 285; LANGERMANN, *Medicine, Mechanics, and Magic*, cit., p. 353.

⁹²¹ Cam-UL Add. 511.1, f. 11v.

⁹²² *Ivi*, f. 89v.

⁹²³ REIF, *Hebrew manuscripts at Cambridge University Library*, cit., p. 405.

⁹²⁴ Cam-UL Mm. 6.32.2 [SCR 673] [F 16263]: Mošeh ben Yehudah Galliano, *Ha-dibbur be-mah she-kelalo Sefer ha-ma'amarot ha-niqre b-ywwani we-laḥin Qategorias* [ש"ס קאתיגוריאש], “Discorso sul contenuto del Libro delle ma'amarot noto in greco e in latino con il nome di *Categorie*”. Vd. REIF, *Hebrew manuscripts at Cambridge University Library*, cit., p. 375.

⁹²⁵ REIF, *Hebrew manuscripts at Cambridge University Library*, cit., pp. 374 e 406.

arabica (1613), di una *Grammatica Ebraea Generalis* (1621) e di una *Grammatica Chaldaica et Syria* (1628), van Erpe viaggiò per vari anni tra Inghilterra, Francia, Italia e Germania, prima di tornare in Olanda e di diventare professore di arabo e di altre lingue orientali presso l'università di Leida.⁹²⁶ Tra il 1611 e il 1612 Van Erpe fu a Venezia;⁹²⁷ egli aveva inoltre un agente a Costantinopoli incaricato di procurargli manoscritti in lingue orientali.⁹²⁸ fu probabilmente in una di queste due città che egli venne in possesso delle copie degli scritti di MbY.

A MbY va poi attribuita un'altra opera non precedentemente segnalata da quanti si sono occupati della sua produzione letteraria: si tratta del *Sefer ha-goralot* ("Libro delle sorti") contenuto nel ms. Par-BNF hébr. 1073, XV/XVI sec.,⁹²⁹ grafia sefardita, ff. 31r-38v e 73r-77v. Steinschneider aveva erroneamente attribuito l'opera a MbE,⁹³⁰ il suo autore, però, si firma chiaramente sin dal principio come Mošeh ben Yeudah (sic) גאלייאנו. A ulteriore riprova del fatto che la paternità dell'opera va attribuita a MbY, nell'intestazione l'autore è indicato come "medico" [ספר הגורלות להחכם הרופא הכ"ר] [משה גאלייאנו], qualifica che corrisponde con la professione esercitata da MbY e che, al contrario, non accompagna mai il nome di MbE.

MbY fu inoltre autore di due opere in arabo. Il ms. Istanbul, Topkapi Sarayı Müzesi, Ahmet III 3302 contiene, ai ff. 102v-109r, un breve trattato di astronomia scritto da un "Mūsā Ğālīnūs il medico", già segnalato da Hartwig Derenbourg. Tzvi Langermann per primo ha suggerito di identificarne l'autore con MbY.⁹³¹ Robert Morrison ne ha fornito un'edizione diplomatica corredata da una traduzione inglese.⁹³² Alcune peculiarità grafiche segnalate da Morrison suggeriscono che la traduzione di MbY sia stata originariamente stesa in giudeo-arabo e solo in seguito resa con l'alfabeto arabo.⁹³³ Morrison ha trovato ulteriore sostegno per l'identificazione di Mūsā Ğālīnūs con MbY nel fatto che sia l'autore delle *Ta'alumot ḥokhmah* sia quello dell'opera in arabo fanno riferimento al trattato di astronomia *La luce del mondo*, scritto in arabo da Yosef ibn Yosef ibn

⁹²⁶ L. FUKS - R. G. FUKS-MANSFELD, *Hebrew typography in the Northern Netherlands: 1585-1515. Historical evaluation and descriptive bibliography*, 2 voll., Brill, Leiden 1984-1987, I, pp. 12-13.

⁹²⁷ Vd. R. VAN LEEUWEN - A. VROLIJK, *Arabic Studies in the Netherlands. A Short History in Portraits, 1580-1950*, trad. A. HAMILTON, Brill, Leiden 2013, pp. 32-33.

⁹²⁸ A. HAMILTON, "Nam tirones sumus": *Franciscus Raphelengius' Lexicon Arabico-Latinum (Leiden 1613)*, in M. DE SCHEPPER F. DE NAVE (curr.), *Ex officina Plantiniana: Studia in memoriam Christophori Plantini (ca. 1520-1589)*, Vereeniging der Antwerpische bibliophilen, Antwerp 1989, pp. 557-589: p. 584.

⁹²⁹ Nel sito dell'Institute for Microfilmed Hebrew Manuscripts il manoscritto è attualmente datato al XV secolo: esso andrà datato però al più presto alla fine del Quattrocento.

⁹³⁰ Vd. STEINSCHNEIDER, *Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters*, cit., p. 578. All'interno del manoscritto quest'opera rappresenta un'unità codicologica a sé stante.

⁹³¹ LANGERMANN, *A Compendium of Renaissance Science*, cit., p. 288.

⁹³² MORRISON, *An Astronomical Treatise by Mūsā Jālīnūs*, cit.

⁹³³ Vd. *ivi*, pp. 388-390.

Naḥmias (attivo in Castiglia attorno al 1400).⁹³⁴ Infine, analogamente a quanto si legge nell'intestazione dell'opera contenuta nel manoscritto parigino appena citato, anche Mūsā Ġālīnūs si qualifica come “medico”.⁹³⁵

MbY fu inoltre autore di un adattamento in lingua araba dell'*Almanach perpetuum celestium motuum*, pubblicato per la prima volta a Leiria, in Portogallo, nel 1496 da José Vizinho. Alcune delle tavole astronomiche contenute al suo interno si devono senz'altro ad Avraham Zacuto; quanto ai canoni contenuti nell'*Almanach*, Bernard R. Goldstein ha notato che essi non corrispondono a quelli che compaiono nell'opera astronomica di Zacuto intitolata *Ha-ḥibbur ha-gadol*: Goldstein ha perciò ipotizzato che essi siano da attribuirsi a Vizinho stesso, il quale, allievo di Zacuto e indicato nel colophon come traduttore, potrebbe aver avuto un ruolo più rilevante di quello comunemente attribuitogli nell'allestimento dell'opera.⁹³⁶ L'adattamento arabo è conservato nel ms. Ar. 966 della Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial e fu composto a Costantinopoli nel 1506-1507.⁹³⁷ L'autore della traduzione si firma “Mūsā Ġālīnūs al-Yatrawi”. Juan Vernet, ignaro dell'opera in arabo di MbY citata sopra nonché della presenza di MbY alla corte del sultano, attribuiva questo adattamento a MbE. Pur senza argomentare tale affermazione, Langermann ha

⁹³⁴ Non va confuso con l'omonimo commentatore biblico toledano attivo nella prima metà del Trecento. Per la bibliografia relativa all'astronomo ibn Naḥmias vd. MORRISON, *An Astronomical Treatise by Mūsā Jālīnūs*, cit., p.387, nota 6. Per la distinzione tra i due omonimi vd. G. FREUDENTHAL, *Towards a distinction between the two rabbis Joseph ibn Joseph ibn Naḥmias* [in ebraico], in «Kiryat Sefer» 62 (1988-89), pp. 917-919.

⁹³⁵ MORRISON, *An Astronomical Treatise by Mūsā Jālīnūs*, cit., pp. 395 (traduzione inglese) e p. 408 (testo arabo).

⁹³⁶ B. R. GOLDSTEIN, *Abraham Zacut's Signature: A Mystery Solved*, in «Aleph» 11 (2011), pp. 159-167: pp. 159-160.

⁹³⁷ EL ESCORIAL, Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo, ms. Ar. 966. Miguel Casiri (1710-1791) afferma invece che la composizione del testo fu completata nell'anno dell'Egira 911, che egli fa corrispondere al 1505. Vd. *Bibliotheca arabico hispanica escurialensis sive Librorum omnium Mss. quos Arabice ab auctoribus magnam partem Arabo-Hispanis compositos Bibliotheca Coenobii Escurialensis complectitur recensio et explanatio opera et studio MICHAELIS CASIRI...*, 2 voll., Antonius Perez de Soto, Madrid 1760-70: I, p. 397, n.º 961: «Codex nitide exaratus anno Egirae 936 quo continentur amplissimae Tabulae Astronomicae, quas quidam, nomine MUSA GELIN ALITREU, ex Latino in Arabicum sermonem convertit anno Egirae 911, Christi 1505. Unde autem versio haec Arabica desumta sit, nos plane fugit: certe nitida est ejus dictio, at mendis frequens». Hartwig Derenbourg data invece la versione all'anno dell'Egira 912, corrispondente al 1506-7. Vd. H. DERENBOURG H.-P.-J. RENAUD (curr.), *Les manuscrits arabes de l'Escurial décrits d'après les notes de Hartwig Derenbourg*, 3 voll., Geuthner, Paris 1928-1941, II.3 [*Sciences exactes et sciences occultes*, Paris 1941], pp. 110-111. Questa datazione è stata seguita da tutti gli studi successivi. Vd. J. VERNET, *Una version arabe resumida del Almanach perpetuum de Zacuto*, in IDEM, *Estudios sobre historia de la ciencia medieval*, Universidad de Barcelona Universidad autónoma de Barcelona, Barcelona Bellaterra 1979, pp. 333-351: pp. 336-337; JOSÉ CHABÁS - B. R. GOLDSTEIN, *Astronomy in the Iberian Peninsula: Abraham Zacut and the Transition from Manuscript to Print*, American Philosophical Society, Philadelphia 2000, pp. 163-164; J. SAMSÓ, *In pursuit of Zacut's "Almanach Perpetuum" in the Eastern Islamic world*, cit., p. 68; J. SAMSÓ, *Abraham Zacut and José Vizinho's Almanach Perpetuum in Arabic (16th-19th C.)*, cit., pp. 82-83. VERNET, *Una version arabe resumida del Almanach perpetuum de Zacuto*, cit. pp. 338-339 ha fornito una traduzione spagnola dell'introduzione di MbY al suo adattamento. Per una traduzione inglese del passo dell'introduzione in cui MbY descrive le circostanze in cui gli fu commissionata la traduzione dell'opera vd. M. GÓMEZ ARANDA, *Science and Jewish Identity in the Works of Abraham Zacut (1452-1515)*, in C. CABALLERO NAVAS - E. ALFONSO (curr.), *Late Medieval Jewish Identities: Iberia and Beyond*, Palgrave - Macmillan, Basingstoke 2011, pp. 157-170: p. 164. Per un'edizione annotata dell'opera di Zacuto vd. ABRAHAM ZACUTO, *Der Almanach perpetuum des Abraham Zacuto: ein Beitrag zur Geschichte der Astronomie im Mittelalter*, Trübner, Strassburg 1918.

suggerito che il testo sia da attribuire piuttosto a MbY.⁹³⁸ La supposizione è avvalorata dal fatto che, secondo quanto riferisce Vernet, in un passo dell'opera il traduttore scrive (la traduzione è di Vernet): «Dice el médico Mošé Galino...».⁹³⁹ Né Vernet né Morrison né Gómez Aranda si sono preoccupati di spiegare il significato dell'espressione "al-Yatrawi", che non sono peraltro in grado di chiarire. A commissionare questa traduzione/adattamento era stato un funzionario ottomano di nome 'Abd al-Raḥman, il quale occupava la posizione di qāḍī 'l-'askar ("giudice dell'esercito"): su tale base Samsó suggerisce che, benché tale informazione non compaia nel testo, l'opera sia stata redatta a Costantinopoli.⁹⁴⁰ In effetti, «a partire dal regno di Bāyazīd II (1481-1512)», scrive Giorgio Vercellin, «si ebbero in particolare due *kadilesker*, uno per la Rumelia (i territori europei dell'impero) e uno per l'Anatolia, che sedevano nel *dīwān* imperiale».⁹⁴¹ Nelle *Ta'alumot ḥokhmah* MbY racconta di aver denunciato un proprio collega a un qāḍī 'l-'askar di cui non menziona il nome.⁹⁴² È possibile ipotizzare che tale giudice e il committente dell'adattamento coincidessero. Langermann e Morris si sono riferiti a questo testo semplicemente come a una "versione";⁹⁴³ Chabás e Goldstein ne parlano invece come di un adattamento dell'*Almanach perpetuum* e notano che essa contiene tra l'altro «a worked example for a lunar eclipse of 1505 that is found neither in the *Almanach Perpetuum* nor in the *Ḥibbur*».⁹⁴⁴

Vernet ha voluto vedere in questo adattamento un indizio del fatto che «Zacuto debió llegar a Oriente algo antes de 1505, pues en esta fecha auxiliaba a Galino [i.e. MbY] en la recensión de su *Almanach*. El dato constantemente alegado de que huyó de Túnez ante la amenaza de la invasión española cabe muy bien en la primera decena del siglo, dada la especial política de España en Africa en aquellas fechas».⁹⁴⁵ Priva di ulteriore supporto, questa affermazione è senz'altro azzardata. Nel 1504 Zacuto era a Tunisi. Le tappe successive dei suoi pellegrinaggi ci sono ignote: lo ritroviamo a Gerusalemme nel 1513. In ogni caso, MbY non aveva alcun bisogno di Zacuto per procurarsi una copia dell'*Almanach perpetuum*: Samsó ha fatto notare che MbY «does not use the standard Andalusī and Maghribī names of the months of the Julian year, but pure Arabic

⁹³⁸ Vd. LANGERMANN, *A Compendium of Renaissance Science*, cit., p. 318, nota 75 («an Arabic version of Abraham Zacut's *Almanach Perpetuum*»); MORRISON, *An Astronomical Treatise by Mūsā Jālīnūs alias Moses Galeano*, in «Aleph» 11 (2011), pp. 315-353: p. 386 («an Arabic version of the *Almanach Perpetuum*») e p. 387, nota 8 («the Arabic version of Abraham Zacut's *Almanach Perpetuum*»).

⁹³⁹ VERNET, *Una version arabe resumida del Almanach perpetuum de Zacuto*, cit., p. 337.

⁹⁴⁰ J. SAMSÓ, *In pursuit of Zacut's "Almanach Perpetuum" in the Eastern Islamic world*, cit., p. 68.

⁹⁴¹ G. VERCELLIN, *Istituzioni del mondo musulmano*, Einaudi, Torino 1996, p. 317.

⁹⁴² Cam-UL Add. 511.1, f. 10v. Vd. LANGERMANN, *Medicine, Mechanics and Magic*, cit., p. 358.

⁹⁴³ LANGERMANN, *A Compendium of Renaissance Science*, cit., p. 318, nota 75.

⁹⁴⁴ CHABÁS - GOLDSTEIN, *Astronomy in the Iberian Peninsula*, cit., pp. 163-164.

⁹⁴⁵ *Ivi*, pp. 337-338. Vernet spiega le ragioni che gli fanno supporre un intervento diretto di Zacuto sull'opera di MbY nella maniera seguente: «Todo lo dicho, y sobre todo el cuidado y meticulosidad con que están redactadas nuestras Tablas nos inclinan a creer en la intervención personal de Zacuto en las mismas». *Ivi*, p. 347.

transliterations of the Latin names»:⁹⁴⁶ questo indica che l'adattamento fu condotto a partire dalla versione latina, la quale fu ristampata a Venezia il 15 ottobre 1498 e poi di nuovo nel 1502.⁹⁴⁷ Un confronto puntuale tra il testo arabo e queste due edizioni potrà stabilire se tale supposizione sia corretta.

Nelle *Ta'alumot ḥokmah* MbY cita altre due sue opere a quanto pare perdute: si tratta rispettivamente di un libro di quesiti di medicina dal titolo *Sefer šorašim we-ha-hatḥalot* ("Libro dei fondamenti e principi") e di un'opera intitolata *Sod ha-sodot* ("Il più grande dei misteri").⁹⁴⁸

4. Le traduzioni

MbY fu inoltre traduttore di alcuni testi: 1. l'introduzione al trattato sull'astrolabio universale di al-Zarqālī (m. 1100);⁹⁴⁹ 2. un testo sul quadrante sinuoso di un autore non indicato nella traduzione e non ancora identificato;⁹⁵⁰ 3. la traduzione (o forse, meglio, a giudicare dal passo riportato da Gurland, la traduzione epitomata) di un commento di Aḥmad ibn Aḥmad al-Sunbāṭī (m. 1582 o 1587) al trattato sul quadrante di Muḥammad ibn Muḥammad al-Mārdīnī (1423-1506).⁹⁵¹

⁹⁴⁶ SAMSÓ, *Abraham Zacut and José Vizinho's Almanach Perpetuum in Arabic*, cit., p. 83.

⁹⁴⁷ *Ephemerides sive Almanach perpetuum*, impensis opera et arte Petri Liechtenstein, Venetiis 1498; *Almanach perpetuum exactissime super emendatum omnium celi motum cum additionibus in eo factis tenens completum*, Liechtenstein, Venetiis 1502.

⁹⁴⁸ Vd. Cam-UL Add. 511.1, f. 93v: ... ואני השיבותי לזה בשאלותי הרפואיות בספר השרשים וההתחלות כי לצדדי... e *ivi*, f. 70v: ... שהנה אפילו הקול והכתיבה של אישי בני אדם מתחלפים בטבע אם לא במלאכה ותחבולה כמו שזכרתי בספר סוד הסודות. Vd. REIF, *Hebrew manuscripts at Cambridge University Library*, cit., p. 404; DAVID, *Ta'alumot ḥokmah*, cit., p. 1339; Y. TZ. LANGERMANN, *Medicine, Mechanics, and Magic*, cit. p. 354. A quanto pare ignorando i riferimenti dei due precedenti studiosi, Langermann si riferisce al *Sefer ha-šorašim* [sic] come a un «hitherto unnoticed work».

⁹⁴⁹ Vd. Par-BNF hébr. 1021 [F 15716], ff. 71r-89v. Vd. il testo b) segnalato da J. SAMSÓ, "al-Zarkali, Abū Ishāk Ibrāhīm b. Yaḥyā al-Nakkāsh al-Tudjībī", in P. J. BEARMAN ET ALII (curr.), *Encyclopédie de l'Islam. Nouvelle édition*, 13 voll., Brill, Leiden 1991-2009, XI (2005), pp. 499-500: p. 489, col. 2.

⁹⁵⁰ Vd. SaP-BNR Evr. I 350 [F 50947], ff. 22v-26r; LANGERMANN, *A Compendium of Renaissance Science*, cit., p. 288 e p. 289, nota 5.

⁹⁵¹ Questa traduzione è contenuta nei seguenti manoscritti: SanP-BNR, ms. Evr. I 350 [F 50947], ff. 14v-22r; Par-BNF hébr. 1021, ff. 89v-98v; SanP-ISOAR, ms. B 446, ff. 80r-86v. Vd. GURLAND, *Kurze Beschreibungen der mathematischen, astronomischen und astrologischen hebräischen Handschriften*, cit., p. 9; H. SUTER, *Mathematiker und Astronomen der Araber*, cit., p. 191; STEINSCHNEIDER, *Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters*, cit., pp. 575-577 (§ 358); LANGERMANN, *A Compendium of Renaissance Science*, cit., p. 288 e p. 289, nota 5. Il passo riportato da Gurland è il seguente: ואחר הקדים ... ואחר לבאורו... אמר המחבר מחמד בן מחמד אחר נותנו שבה לאל ותפלה לנביאו ולחבריו הקדים לבאר סבה לבאורו... ובאור אופן האלפא ביתא הנקרא אצלם כלל גדול שסדר אותיות האלפא ביתא אצלם על זולת מה שהיה באמונתנו והמספרים הנזכרים ברובם פרקים כנויים על סדר האלפא ביתא שלנו וזה הנראה מה כי סדר אותיות האלפא ביתא שלנו מסכים לדת להיותו אלהי ואפשר שסבה זה מה שאמר אבו מעשר בספר מחברות הגדולות שכוּכב היהודים שבתו שכל הכוכבים יתחברו אליו והוא לא יתחבר לשום אחר מהם ולכן לא ינעו לשום ...ד. Vd. GURLAND, *Kurze Beschreibungen der mathematischen, astronomischen und astrologischen hebräischen Handschriften*, cit., p. 9.

5. *Manoscritti appartenuti a Mošeh Yehudah Galiano*

MbY figura come il possessore di due manoscritti giunti fino a noi. Il primo è Cam-UL Add. 494 [SCR 190] [F 15950], copiato tra il 1453 e il 1454 da Eliyya ben Šabbetai ben Eli‘ezer Rofe da Candia,⁹⁵² manoscritto che contiene una copia dei commenti di Maimonide e di Raši al trattato *Ro‘š ha-Šanah* del Talmud babilonese. L’identificazione del secondo è più complessa. In un foglio di guardia contenuto nel ms. Vat. ebr. 201 si legge una nota di vendita dalla quale si apprende che il manoscritto sarebbe stato venduto da Avraham Algazi (il copista dell’unico manoscritto superstite delle *Ta‘alumot ḥokhmah*) a MbY il 19 Ḥešwan 1300 [31 ottobre 1539].⁹⁵³ Secondo Umberto Cassuto, che ha dedicato una monografia ai manoscritti ebraici del Fondo Palatino della Biblioteca Vaticana, questo foglio di guardia faceva parte originariamente del ms. Vat. ebr. 202.⁹⁵⁴ Tale osservazione non è stata ripresa da Benjamin Richler nel suo catalogo. Morrison ha contestato l’osservazione di Cassuto senza tuttavia addurre argomenti significativi a riprova del proprio dissenso.⁹⁵⁵ Quanto al contenuto dei due manoscritti, il ms. Vat. ebr. 201 presenta quello che Richler ha descritto come un centone di commenti cabbalistici alla Torah in cui figurano tra l’altro degli estratti dal *Commento alla Torah* di Menahem da Recanati; il ms. Vat. ebr. 202 presenta invece un’ampia raccolta di testi cabbalistici.⁹⁵⁶ Entrambi i manoscritti fanno parte della grande

⁹⁵² Vd. Cam-UL Add. 494 [SCR 190] [F 15950], f. 25r: “וכתבתיו אני הצעיר אליה בא”א שבתי בכ”ר אליעזר רופא ז”ל מקנדיא בשנת הרי”ד לחדש חשוון בפרשת חיי שרה (‘‘Questa [copia] l’ho scritto io, il giovane Eliyya figlio del mio signore e padre Šabbetai figlio dello stimato rabbi Eli‘ezer Rofe da Candia di benedetta memoria, nel mese di Ḥešwan del 5214, durante la settimana della pericope *Ḥayye Šarah*’’); f. 72r: “וכתבתיו בכ”ר אליעזר רופא ז”ל מקנדיא בשנת ומלכים יר”ד אני הצעיר אליה בא”א שבתי בכ”ר אליעזר רופא ז”ל מקנדיא (‘‘Questa [copia] l’ho portata a termine io, il giovane Eliyya figlio del mio signore e padre Šabbetai figlio dello stimato rabbi Eli‘ezer Rofe da Candia di benedetta memoria, nel mese di Kislew dell’anno [5]214’’). È lo stesso copista del ms. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. ebr. 249, copiato tra il 1452 e il 1457. Vd. B. RICHLER (cur.), *Hebrew Manuscripts in the Vatican Library*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 2008, pp. 184-185. Dal sito dell’Institute of Microfilmed Hebrew Manuscripts risulta che la nota di possesso di Mošeh recita: משה גליאנו (f. 3r). REIF, *Hebrew manuscripts at Cambridge University Library*, cit., p. 132 indica ‘‘Moses Galliano’’ tra i possessori del manoscritto ma nell’indice dei nomi, s. v. ‘‘Moses b. Judah Galliano (Galeno?)’’, non fa riferimento a questo manoscritto.

⁹⁵³ Gli Algazi erano una famiglia di medici di origine sefardita la cui presenza a Candia risale a dopo il 1505. Nel *tanso* del 1505 infatti non figura alcun membro di questa famiglia. Vd. ASVe/ADC/33/Memoriali/fasc. 1, ff. 37v-38v (381v-382v), senza data (ma segue a un documento datato 27 maggio 1505). Nel censimento del 1521 figurano invece tre membri: Iosef Algasi, magister Iosef Algasi medicus e Isac Algasi. Sul medico Yosef ben Yišḥaq Algazi, giunto a Candia da Naxos, vd. BENAYAHU, *Rabbi Eliyyahu Qapšali iš Qandiah*, cit., p. 60, il quale indica come *terminus post quem* dell’arrivo di Algazi a Candia il 1500. Vd. ASVe, ADC, busta 15 bis, Bandi, reg. 6 (19 agosto 1518-22 agosto 1526), ff. 47r-48v, 9-10 maggio 1521. Nel 1582-83 Šemu‘el ben Yišḥaq ben Yosef Algazi scrive un’opera cronografica (fino all’anno 1553) dal titolo *Toledot adam*, stampata da Giovanni di Gara a Venezia nel 1600. Vd. STEINSCHNEIDER, *Catalogus librorum hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana*, cit., coll. 2403-2404, il quale afferma la sostanziale dipendenza dell’autore dal *Sefer yuḥasin* di Abraham ben Šemu‘el Zacuto e giudica l’opera molto severamente («nullius fere est auctoritatis»). Šemu‘el figura inoltre come possessore di numerosi manoscritti pervenuti fino a noi.

⁹⁵⁴ U. CASSUTO, *I manoscritti palatini ebraici della Biblioteca Apostolica Vaticana e la loro storia*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1935, p. 36.

⁹⁵⁵ MORRISON, *A scholarly Intermediary between the Ottoman Empire and Renaissance Europe*, cit., p. 56.

⁹⁵⁶ Vd. RICHLER (cur.), *Hebrew Manuscripts in the Vatican Library*, cit., p. 140.

collezione di manoscritti raccolta a Candia tra il 1541 e il 1543 da un anonimo acquirente, la quale, acquisita attorno al 1555 da Ulrich Fugger (1526-1584), alla morte di quest'ultimo venne accorpata alla Biblioteca Palatina di Heidelberg, donata nel 1623 a Gregorio XV. Qualunque fosse il manoscritto posseduto da MbY, esso rimase dunque in suo possesso per non più di quattro anni.⁹⁵⁷ Sia il ms. CdV-BAV ebr. 201 sia il ms. CdV-BAV ebr. 202 contengono opere di carattere cabbalistico. Lo stile di pensiero della *qabbalah* non era di certo congeniale all'atteggiamento razionalista di Galiano: verrebbe dunque da chiedersi se egli avesse accarezzato l'idea di estendere alla tradizione cabbalistica quella ricerca delle fallacie logiche da lui già catalogate ed illustrate con esempi tratti dalla storia e dalle scienze.

6. Il cognome

Il cognome di MbYe di MbE è stato reso in una tale varietà di modi che mi sembra il caso di dedicare alla questione una trattazione specifica. Cominciamo con MbE. All'interno del *Toledot Adam* l'autore è indicato ora come Mošeh ben Eliyyahu גאלינו, ora, senza patronimico, come Mošeh גאלינו, ora infine soltanto come Mošeh.⁹⁵⁸ Non diversamente da quanto si legge nelle *Toledot Adam*, nella breve introduzione che precede i *Mišpate ha-mabbaṭim* l'autore della traduzione indica se stesso come “Mošeh גאלינו il giovane, figlio dello stimato rabbi Eliyyah, riposi nell'Eden” [משה גאלינו הצעיר בכ"ר]⁹⁵⁹ Nella prima nota da lui dedicata a MbE (1879) Steinschneider si mostrava incerto sulla corretta lettura di questo cognome: qui infatti lo traslitterava, anche se dubitativamente, con

⁹⁵⁷ Nel tentativo di sostanziare l'ipotesi di un presunto contatto tra MbY e Niccolò Copernico (vd. *supra*), Robert Morrison ha creduto di poter dimostrare sulla base della presenza del ms. Vat. ebr. 201 (o del ms. Vat. ebr. 202) tra i manoscritti giunti in possesso di Ulrich Fugger che MbY facesse parte di «a network of scholars who transmitted texts between Crete, the Ottoman Empire, and Europe», “network” che avrebbe fatto capo al rabbino e cronachista di Candia Elia Capsali, il quale a sua volta sarebbe stato in contatto diretto con Fugger. Vd. MORRISON, *A scholarly Intermediary between the Ottoman Empire and Renaissance Europe*, cit., p. 54: «Capsali's life history is one indication that Fugger's (or his agent's) voyage to Candia to buy manuscripts was the result of preexisting relationships». Le circostanze della vendita dei manoscritti candioti rimangono tuttora poco chiare. Le principali informazioni in proposito sono state raccolte e analizzate da CASSUTO, *I manoscritti palatini ebraici*, cit. Dubbioso circa il ruolo di Fugger nella compravendita, in un primo momento Cassuto propende per l'ipotesi che il compratore fosse «un incaricato dei Fugger»; nelle conclusioni, però, egli si esprime diversamente: «Forse essa era stata messa assieme per ordine e per conto della casa Fugger, o forse più probabilmente fu poi ceduta a questa, e precisamente a Ulrico Fugger». Vd. *ivi*, pp. 35 e, per il parere espresso nelle conclusioni, p. 80. L'infondatezza e implausibilità di un coinvolgimento di Ulrich Fugger nell'organizzazione dell'acquisto dei manoscritti acquistati a Candia negli anni 1541-43 sono state messe bene in luce da Ilona Steimann in occasione del workshop *Minorities in Colonial Settings: The Jews in Venice's Hellenic Territories (1400-1800)*, tenutosi presso la Tel Aviv University il 7 e l'8 marzo 2011. In particolare, Steimann ha fatto notare come nel 1541, quando l'ignoto compratore effettuò i suoi primi acquisti, Ulrich Fugger, nato nel 1526, avesse quindici anni e che a quell'epoca egli non aveva ancora intrapreso la sua attività di collezionista di libri. Ciò non toglie che la permanenza a Candia di MbY dalla seconda metà degli anni Venti fino al 1543 e la sua familiarità con la Cancelleria veneziana sono elementi di per sé indicativi di contatti di MbY con il *milieu* cristiano candiota.

⁹⁵⁸ STEINSCHNEIDER, *Literarische Beilage*, cit., p. 60. Le pagine di questa edizione non sono numerate. Il nome completo dell'autore compare alle pp. [12] e [13] del testo.

⁹⁵⁹ STEINSCHNEIDER, *Literarische Beilage*, cit., p. 59

“Galeno”.⁹⁶⁰ In *Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters* (1893), lo stesso Steinschneider proponeva diverse soluzioni senza armonizzarle: all’interno dell’opera, infatti, l’autore della traduzione del compendio di astronomia contenuto nel ms. hébr. 1061 della Bibliothèque Nationale di Parigi, già attribuita da Steinschneider all’autore delle *Toledot adam*, viene chiamato «Moses Galeno (oder Galliano?) b. Elia»;⁹⁶¹ in un ulteriore riferimento alla stessa traduzione, contenuto nel medesimo volume, Steinschneider chiama il suo autore «Moses Galina b. Elia»;⁹⁶² l’autore delle *Toledot adam*, infine, vi è indicato come «Mose Galina b. Elia».⁹⁶³ La dizione “Galina” utilizzata da Steinschneider (e, prima di lui anche da Zedner) dipende evidentemente dal fatto che nei frontespizi dell’edizione di Cremona e di quella di Amsterdam il cognome dell’autore delle *Toledot Adam* è indicato nella forma גאלנינה. L’edizione di Cremona e quella di Amsterdam (che dunque dipende dall’edizione cremonese) indicano in maniera errata anche il nome dell’autore, indicato come Eliyyah ben Mošeh.⁹⁶⁴ Fuorviato dal frontespizio dell’edizione di Cremona, di cui possedeva un esemplare, nel suo *Sefer seder ha-dorot* anche Yeḥi’el ben Šelomoh Heilprin indicava il nome dell’autore delle *Toledot adam* come Eliyyah ben Mošeh גאלנינה.⁹⁶⁵ Il consolidamento di questa dizione trovava la definitiva sanzione nella *Jewish Encyclopaedia* (l’unica enciclopedia a dare spazio a un membro della famiglia Galiano), in cui la voce dedicata a MbE è intitolata “Galina, Moses ben Elijah”.⁹⁶⁶

Passiamo ora a MbY. Jonas Gurland, probabilmente il primo a registrare il suo nome, lo indica come “Mosché ben Juda Galeno”.⁹⁶⁷ Moritz Steinschneider ha reso il suo cognome ora con

⁹⁶⁰ Ivi, pp. 59-60.

⁹⁶¹ STEINSCHNEIDER, *Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters*, cit., p. 595 (§ 373).

⁹⁶² Ivi, p. 965 (§ 575.5).

⁹⁶³ Ivi, p. 253 (§ 136).

⁹⁶⁴ Vd. FUMAGALLI, *Tipografia ebraica a Cremona*, cit., p. 29 (a cui rimando anche per ulteriori indicazioni bibliografiche a proposito della stampa ebraica a Cremona) e FUKS - FUKS-MANSFELD, *Hebrew typography in the Northern Netherlands*, cit., II, p. 453, n.° 621: משה ... אליה בן ... אליה בן ... משה ... אמשטרדם זה ספר תולדות אדם והוא חכמת הכרת הפרצוף שרטוטי ידים שחברו ... אליה בן ... משה ... אמשטרדם ... אליה בן ... משה ... אמשטרדם. Già Zedner segnalava l’errata indicazione del nome (“Eliyyah ben Mošeh”) nel frontespizio dell’edizione di Amsterdam. Vd. J. ZEDNER, *Catalogue of the Hebrew Books in the Library of the British Museum*, Longman - A. Asher, London - Berlin 1867, p. 569. L’edizione di Costantinopoli è consultabile sul sito www.hebrewbooks.org, dove non compare nessun frontespizio; neppure Joseph Zedner fa riferimento alla presenza di un frontespizio nella copia conservata presso la British Library. Vd. ZEDNER, *Catalogue of the Hebrew Books in the Library of the British Museum*, cit., p. 569.

⁹⁶⁵ Vd. YEḤI’EL BEN ŠELOMOH HEILPRIN - YEHUDAH LÖW HEILPRIN, *Sefer seder ha-dorot*, Karlsruhe 1768, c. 178v. L’erronea indicazione di MbE come Eliyyahu ben Mošeh Galina è adottata anche da ROZEN, *A history of the Jewish community in Istanbul*, p. 269 (e indice dei nomi s. v. “Galinah, Eliyahu ben Mosheh”).

⁹⁶⁶ M. SELIGSOHN, “Galina, Moses ben Elijah”, cit., pp. 554-555. Nonostante l’ormai non irrilevante bibliografia che, all’epoca delle loro rispettive pubblicazioni, era già stata prodotta su MbY, né la *Encyclopaedia Judaica*, Second Edition, Thomson Gale, United States of America 2007 né la *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*, Brill, Leiden - Boston, 2010 gli dedicano una voce. La stessa dicitura si trova anche in A. E. COWLEY, *A concise catalogue of the Hebrew printed books in the Bodleian Library*, cit., p. 465.

⁹⁶⁷ GURLAND, *Kurze Beschreibungen der mathematischen, astronomischen und astrologischen hebräischen Handschriften*, cit., p. 9.

“Galiano”⁹⁶⁸ ora con “Galliano”.⁹⁶⁹ Nel suo catalogo dei manoscritti della biblioteca universitaria di Cambridge, nelle descrizioni dei manoscritti cambridgensis citati sopra Stefan C. Reif si chiedeva se il cognome di MbY fosse da leggersi Galliano o Galeno.⁹⁷⁰ Senza giustificare le ragioni di tale scelta, sia Langermann sia Morrison hanno reso il cognome di MbY con “Galeano”.

La lettura “Galiano”/“Galliano” sembra quella più plausibile. Nella nota del traduttore che precede il commento di Aḥmad ibn Aḥmad al-Sunbāṭī al trattato sul quadrante di Muḥammad ibn Muḥammad al-Mardīnī quale si legge in SanP-BNR Evr. I 350 [F 50947], f. 22v il nome di MbY è scritto משה ב"ר יודא גאליינו.⁹⁷¹ Lo stesso avviene nel colophon del copista in calce alle *Ta'alumot ḥokmah*, dove Avraham Algazi indica il nome dell'autore dell'opera come “Mošeh figlio dello stimato rabbi Yehuda גאליינו.⁹⁷² La doppia *yod* esclude la lettura “Galeno” adottata da Gurland (e da Steinschneider a proposito di MbE). Al principio dell'unica copia superstite della *Mele'khet ha-higgayon* (“Opera di logica”), contenuta nel ms. Cam-UL Ms. 6.32.1 [SCR 732] [F 16262], l'autore si firma Mošeh ben Yuda גלייאו; l'incipit del *Sefer ha-goralot* contenuto nel ms. Par-BNF hébr. 1073 suona: אמר משה ב"ר יאודה גאלייאו.⁹⁷³ In uno dei documenti veneziani MbY è indicato come “Moyses Galianus”.⁹⁷⁴ Vi è tuttavia un'ulteriore complicazione. Le *Ta'alumot ḥokmah* presentano un colophon in cui l'autore è indicato come Mošeh ben Yehuda אגאליינו.⁹⁷⁵ Analogamente, nel contratto di vendita steso da Avraham Algazi contenuto nel ms. CdV-BAV ebr. 201 il nome dell'acquirente è indicato come אגאליינו. La comparsa della *alef* trova corrispondenza in quasi tutti i documenti veneziani in cui MbY è menzionato: Moyses Agaliano,⁹⁷⁶ Moysè Agaliano,⁹⁷⁷ Moysè Agagliano,⁹⁷⁸ Moysè Agaliani,⁹⁷⁹ Moysè/Moysè Agaliano.⁹⁸⁰ Per spiegare questa discrepanza, basterà notare che i manoscritti che attestano la forma Galiyyano dovevano quantomeno dipendere da testi autografi in cui l'autore si firmava in tale maniera; anche nei testi in arabo il cognome di MbY inizia con ḡim e non con alif. Di contro, i testi e i documenti in cui è attestata la forma “Agaliano” e simili furono tutti redatti da persone diverse da MbY. Detto

⁹⁶⁸ STEINSCHNEIDER, *Literarische Beilage*, cit., p. 61.

⁹⁶⁹ STEINSCHNEIDER, *Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters*, cit., p. 575 (§ 358).

⁹⁷⁰ Vd. REIF, *Hebrew manuscripts at Cambridge University Library*, cit., pp. 375, 404-405, 405 e, nell'indice, p. 575, s. v. “Moses b. Judah Galliano (Galeno)”.

⁹⁷¹ GURLAND, *Kurze Beschreibungen der mathematischen, astronomischen und astrologischen hebräischen Handschriften*, cit., p. 9.

⁹⁷² Cam-UL Add. 511.1, f. 95r, riga 6.

⁹⁷³ STEINSCHNEIDER, *Literarische Beilage*, cit., p. 61.

⁹⁷⁴ ASVe/NDC/281B/Libro II, f. 169r, 4 giugno 1527.

⁹⁷⁵ Cam-UL Add. 511.1, f. 95r, riga 1.

⁹⁷⁶ ASVe/NDC/281B/Libro II, f. 256r, 14 maggio 1528.

⁹⁷⁷ ASVe/ADC/34/Memoriali/fasc. 7, f. 194v (f. 26v), 17 settembre 1529.

⁹⁷⁸ ASVe/ADC/34/fasc. 13/ff. 421r-425v, 29 gennaio 1542: f. 422v.

⁹⁷⁹ ASVe/ADC/34/Memoriali/fasc. 13, ff. 429v-432v, 6 marzo 1542: f. 431r (6r).

⁹⁸⁰ ASVe/ADC/15 bis/Bandi/reg. 9, f. 183r, 22 giugno 1542; *ivi*, f. 201r, 1 marzo 1543.

altrimenti, là dove tra MbY e lo scrivente vi è stato uno scambio di comunicazioni verbali, il cognome tende ad assumere una “a” iniziale; là dove esso è trasmesso per iscritto tale fenomeno non ha luogo. Mi sembra dunque ragionevole supporre che nel pronunciare il proprio cognome MbY facesse sentire un suono (fedelmente riprodotto per iscritto dai cancellieri della Serenissima e da Avraham Algazi) estraneo alla grafia del suo cognome. La dizione גאלייאנו appare dunque come la più “completa”: trascritto secondo i criteri adottati in questo volume, il cognome di MbY suona dunque “Galiyyano”; semplificando tale grafia, esso potrà essere reso indifferentemente con Galiano, Galliano o Gagliano. Gagliano è un toponimo diffuso in tutta la penisola italiana. In quanto l’origine della famiglia di MbY e del suo cognome resta ignota, ho preferito adottare, almeno per il momento, la resa “neutra” Galiano.

Spero che queste note possano suscitare ulteriori e più approfonditi studi sulle opere e sul profilo culturale di Mošeh ben Yehudah Galiano.

Appendice documentaria

Nell’edizione dei documenti inserisco tra parentesi quadre gli svolgimenti delle abbreviazioni che si prestano a letture non univoche. La punteggiatura è stata lievemente modificata al fine di agevolare la lettura. Nei documenti in volgare le frasi e i termini in latino sono in corsivo.

ASVe, *Notai di Candia*, busta 281B, notaio Giorgio Vasmullo, filza, Libro II (9 gennaio 1526-19 maggio 1530, con lacune), f. 169r, 4 giugno 1527:

Die suprascripta. Co[mittens] co[mitto] ego Moyses Galianus hebreus medicus >tam nomine meo quam etiam uxorio nomine< habitator Candide, tibi rebi Iacob Spagnolo quondam Abraam hebreo habitatori Caneę absentis tanquam presentis ut a modo in antea pro me nomineque meo plenam virtutem et potestatem habeas in dicto loco, ad petendum, exigendum et recuperandum ab Hemanuele quondam Sabati hebreo, totum id quod restat michi dare a precio quarundam rerum per me⁹⁸¹ vel dictam uxorem meam sibi venditarum, ut patet per instrumentum notariale super inde factum quod invenitur penes te dictum Iacob; et pro his si oppus fuerit comparendi coram magnifico rectore et quocumque alio iudicio, officio et magistratu ubi magis fuerit oppus et deffendendi me et

⁹⁸¹ Segue “sibi” cancellato.

iura mea, necnon agendi, faciendi⁹⁸² et percomplendi generaliter nichil excludendo omnia et singula super inde oportuna et necessariauti egomet personaliter interessem et facere possem, et de receptis aquistandi, et si expedierit in anima mea iurandi, promittens cum heredibus et successoribus meis tenere firmum et ratum quicquid per te actum, factum et procuratum fuerit, pro pena librarum V auri contracti firmo manente.

Testes ser Nicolaus Crussari et ser Marcus Armeni notarii.

ASVe, *Notai di Candia*, busta 281B, notaio Giorgio Vasmullo, filza, Libro II (9 gennaio 1526-19 maggio 1530, con lacune), f. 256r, 14 maggio 1528:

Die xiiii suprascripti. Securitatem facio ego magister Moyses Agaliano hebreus medicus phisicus habitator Candide cum meis heredibus, tibi reverendo domino fratri Desiderio de Paredes comandatori de Talavera presenti et tuis heredibus, de ducatis >quindecim<⁹⁸³ auri in auro venetis⁹⁸⁴ et aliis ducatis forinsecis viginti octo, qui sunt pro illis ducatis triginta novem auri in auro venetis quos ego dederam mutui causa magistro Nicolao Crauga medico chirurgico cugnato tuo, pro quibus dederat michi in pignus quasdam res contentas in certo chirographo manu sua facto sub die 15 iulii 1527. Nunc autem quia dictos ducatos 28 forinssecos et ducatos 15 venetos michi dedisti nomine suprascripti magistri Nicolai pro solutione ducatorum 39 venetorum predictorum per me sibi datorum ut supra, et ego tibi restituivi pignora predicta de ordine suo, ideo te de ipsis quietum reddo et securum et successores tuos per inperpetuum.

Testes ser Petrus Caleta et magister Stephanus Costanzo Zogeliarius Rhodii

ASVe, *Duca di Candia*, busta 34, Memoriali, II serie, fasc. 7.14 (3-17 settembre 1529), f. 194v (f. 26v), 17 settembre 1529:

Die 17 septembris 1529

⁹⁸² Segue "placitandi" cancellato.

⁹⁸³ Sopra "viginti novem" cancellato.

⁹⁸⁴ Segue "ad rationem hyperperorum 11 pro ducato".

De mandamento Clarissimi Domini Duche infrascripta interpretata fuere iudeo Moyse Agaliano habitatore Candide suo iuramento more iudeorum ex scriptura turcorum lingua et litteris scripta, videlicet:

Magnifici Signori de Candia, Dio vi prosperi. La forma de la l[itte]ra del vostro amico alegando a vui altri, se sapia come el portador de questa l[itte]ra Iani fio de Nicolò Francho avanti de questo haveva dato a Asan fio de Amati de Mitelin⁹⁸⁵ patron a deneri per tractar aspri vintidui milia. Dapoi el s[opra]dicto Amati rais li s[opra]dicti deneri avanti che li havesse redutti al suo patron, è andato a restar a lì in Candia. Et adesso li s[opra]dicti deneri per esser domandati da Amati rais, è andato Nicolò al magnifico Cadì de Galata, et ha pigliato una l[itte]ra legitima dal Cadì et havemo dato ancho nui una l[itte]ra che quando lega li, vi pregamo che lo s[opra]dicto Amati, presentati insieme come la l[itte]ra del Cadì, monstra che li farem haver li sui denari senza manchamento. Et se lo s[opra]dicto patron venisse a negar, vui li fareti dar piezaria et lo mandereti insieme *cum* Nicolò in queste parte et non prohiberiti. Et salute.

Lo obediente de Dio Habdulbena fio de Mustafà.

ASVe, *Duca di Candia*, busta 15bis, Bandi, reg. 9 (2 giugno 1538-30 dicembre 1543), f. 183r, 22 giugno 1542:

Die 22 Iunii 1542

Michel de Bressa comandador refferite de comandamento del clarissimo Domino Ducha, *ad instantia* de Spagnola, moier de m[ai]str[o] Moisè Agaliano medico phisico, et de Iona suo fiolo, haver *publice* stridato in la colona de san Marco, *ad intelligentiam omnium*, che in termine di mese uno *proxime* venturo tutti quelli che hanno havuto da far et che si trovano haver de far per qualunche via et modo debbino andar da essa zudia et figliolo suo a far li soi conti et recatar li loro pegni perché lei et figliolo pretendeno partirssi da questa terra et repatriar a Tripoli; *aliter, ellapso termino* et partiti da questa terra, non possi poi alchuno cercar cosa alchuna contra de loro, madre et fio, come ogni rason et iustitia rechede.

ASVe, *ADC*, busta 15bis, Bandi, reg. 9 (2 giugno 1538-30 dicembre 1543), f. 201r, 1 marzo 1543

⁹⁸⁵ I.e. Mitilene.

Die primo Martii 1543

De comandamento del clarissimo domino Matthio Barbarigo dignissimo Ducha de Candia *ad instantia* de m[aistr]o Moysè Agaliano medico physico et de d[on]a Spagnola *sua uxore* se fa a saper a tutti et cadauno che, pretendendo essi m[aistr]o Moysè et sua moglier partirse al presente da questa città et isola per andar a repatriar altrove, tutti quelli che hanno da far con loro per qualunque via et modo et che pretendano haver da loro cosa alcuna debbano andar a trovarli et fare li soi conti et rason, over comparer davanti al iuditio a rechieder quello vorano in termine de uno mese *proxime venturo*, perché ditti m[aistr]o Moysè et dona Spagnola sonno⁹⁸⁶ parati de⁹⁸⁷ responder a tutti et de chiarir le cose loro, et questo acciò nel suo partir non li possino impedir, overo dappoi partiti non dicano non haver saputo la partita loro.

Die s[opra]s[crit]to fuo proclamato il s[opra]s[crit]to comandamento in la colonna de m[eser] san Marco per Battista de Lodi comandador *hora solita ad intelligentiam* de tutti.

⁹⁸⁶ *Sic.*

⁹⁸⁷ Segue “rechie” (per “rechieder”) cancellato.

Capitolo VI

La peste a Candia nel 1592 nella cronaca di Avraham ben Yehudah Balaza

(Bo-BU 3574 A, ff. 276v-278r)

Nel 1592, mentre si scrutava l'orizzonte nel consueto timore di un attacco turco,⁹⁸⁸ Candia fu assalita da un nemico inavvistabile: la peste. A partire dalla metà del Trecento l'isola era stata vittima di numerose epidemie: quella degli anni 1592-95 rappresentò tuttavia l'epidemia più grave dai tempi della Peste Nera.⁹⁸⁹ Gli unici testi in ebraico a me noti che documentino gli effetti della peste all'interno della *zudeca* di Candia sono 1. il *Seder Eliyyahu Zuṭa* (1523) di Eliyyahu Capsali, opera che, scritta durante l'epidemia scoppiata nel 1523 e terminata nel 1525, si conclude proprio con la narrazione dello scoppio della peste;⁹⁹⁰ 2. alcuni testi scritti da Avraham ben Yehudah Balaza (1560-1650) nelle carte finali del ms. Bo-BU 3574 A, di cui già si è trattato nel capitolo III, vale a dire una serie di note di carattere familiare e un testo più esteso che comprende una lista delle prime settanta persone morte di peste nel 1592 all'interno della *zudeca* di Candia. In questo capitolo desidero concentrarmi sugli scritti di Balaza per analizzarli nel contesto che è possibile ricostruire a partire dai documenti veneziani.

L'origine, il decorso, le misure suggerite da Venezia e quelle messe effettivamente in pratica a Candia e nel suo territorio non furono diverse da quelle attuate in occasione di altre epidemie coeve; una breve ricognizione delle notizie disponibili in proposito ci consentirà di meglio inquadrare e

⁹⁸⁸ Sui timori di un attacco turco alla vigilia della peste vd. e. g. la relazione del provveditore generale Alvise Giustinian (1591): «Mentre ch'io mi trovavo a quel governo, le littere da Constantinopoli più d'una volta mi fecero dubitare che vi potesse esser pens.^o di assaltare il Regno, né havendo sospetto d'altro che d'un improvviso assalto di armata, la quale venisse part.^{te} per rubare alcuna di quelle fortezze piccole, e più dell'altre temendo della Suda, luogo stimato da me più importantedi qual si voglia altro et più opportuno all'impresa, del quale s'era havuto sospeto anco in altri tempi». Vd. ASVe, Collegio, Relazioni di ambasciatori, rettori e di altre cariche, busta 79, Relazione del provveditore generale Alvise Giustignan, letta in Senato il 19 ottobre 1591.

⁹⁸⁹ Vd. C. TSAMIS, E. THALASSINO, E. POULAKOU-REBELAKOU, A. TSAKRIS, A. HATZAKIS, *Candia and the Great Plague (1592-1595)*, in «Le Infezioni in Medicina» 1 (2014), pp. 69-82: p. 73, i quali segnalano inoltre epidemie di peste negli anni 1348, 1350, 1362-65, 1376, 1389, 1398, 1408-09, 1416-19, 1444, 1456-57, 1461-62, 1522-25, 1556, 1571 e 1575-76. J.-N. BIRABEN, *Les hommes et la peste en France et dans les pays européens et méditerranéens*, 2 voll., Mouton, Paris 1975-1976, pp. 439-441 fornisce date differenti: 1347, 1352, 1361-62, 1383 e 1409. Sulla base di ASVe, Senato Mar, reg. 8 (1464-68), f. 31v, 27 giugno 1465 Noiret segnala un'epidemia anche nel 1465, non segnalata né da Biraben né dagli autori dell'articolo citato. Vd. H. NOIRET, *Documents inédits pour servir à l'histoire de la domination venitienne en Crète tirés des archives de Venise*, Paris 1892, p. 496. Sulla peste a Costantinopoli in questi anni vd. N. VARLIK, *Disease and Empire: A History of Plague Epidemics in the Early Modern Ottoman Empire (1453-1600)*, Tesi di Dottorato, Department of Near Eastern Languages and Civilizations, University of Chicago, August 2008, pp. 141-142.

⁹⁹⁰ ELIYYAHU BEN ELQANAH CAPSALI, *Seder Eliyyahu zuṭa*, a cura di SH. SIMONSOHN, M. BENAYAHU e A.

SHMUELEVITZ, 3 voll., The Ben-Zvi Institute - The Hebrew University of Jerusalem - The Institute of Diaspora Studies of the Tel Aviv, University, Jerusalem 1975-1983, II, pp. 106-108.

comprendere i testi di Balaza. La fonte più ricca di informazioni a questo proposito è la relazione di Filippo Pasqualigo, capitano a Candia, letta in Collegio a Venezia il 16 febbraio 1595.⁹⁹¹ La relazione di Geronimo Capello, duca di Candia durante gli anni dell'epidemia, non si è conservata.⁹⁹² I dispacci inviati dai rettori di Candia negli anni 1592-1593, nei quali, come ci informa il provveditore generale Zuanne Mocenigo, Pasqualigo, Capello e Mocenigo stesso avevano dato ampi ragguagli, sono attualmente esclusi dalla consultazione e, forse, irrimediabilmente rovinati in seguito ai danni provocati dalle infiltrazioni d'acque verificatesi nei depositi dell'Archivio di Stato di Venezia nel 2013.⁹⁹³ Per quegli anni rimangono alcune lettere di magistrati a Candia, La Canea e Retimo, indirizzate ai Capi del Consiglio dei Dieci; nessuna di esse, però, riferisce della situazione sanitaria dell'isola.⁹⁹⁴ Tra i decreti dei Provveditori alla Sanità troviamo le disposizioni prese in risposta alle lettere giunte da Candia: il 19 giugno veniva dunque nominata una commissione medica, e Alberto Quattrocchi, il quale si era distinto durante l'epidemia di peste che aveva colpito Padova e Venezia negli anni 1575-1577, incaricato di «raccollier l'opinione d'essi eccellentissimi medici et in scrittura appresentarla a Sue Signorie clarissime acciò le possi mandar in coppia in Candia insieme con le altre cose da quelli Reggimenti recchieste per beneficcio et salutte de quel Regno».⁹⁹⁵ Nella relazione, consegnata il 20 giugno, Quattrocchi cominciava con una descrizione teorica circa la natura della peste e le modalità di trasmissione da un individuo all'altro; continuava osservando che, in quanto la peste non era nata da

⁹⁹¹ ASVe, *Collegio*, Relazioni di ambasciatori, rettori e di altre cariche, busta 81: «Relatione di me Filippo Pasqualigo ritornato di Cap[itani]o di Candia et Proveditor della Canea 1594 <et letta nell'eccellentissimo Senato a 16 Febraro» (d'ora in poi indicata con "PASQUALIGO". I fogli sono numerati solo fino al f. 9: nei riferimenti alle carte non numerate indico il numero tra parentesi quadre. La relazione è stata pubblicata in un volume di difficile reperimento da S. G. SPANAKIS (cur.), *Μνημεία της Κρητικής Ιστορίας*, Iraklio 1953. Le citazioni sono tratte dalla copia manoscritta.

⁹⁹² Vd. ASVe, *Senato*, Relazioni di ambasciatori, rettori e di altre cariche, buste 79-81.

⁹⁹³ ASVe, *Senato*, Dispacci, Provveditori da terra e da mar, buste 519-520. Il pezzo è indicato come inconsultabile dal 2013: l'inconsultabilità del pezzo mi è stata confermata il 5.6.2014 dalla dottoressa Monica Delrio (che qui ringrazio, che ha effettuato una verifica puntuale dello stato del pezzo. che ringrazio qui. Il danneggiamento dei pezzi è stato provocato da alcune infiltrazioni di acqua piovana avvenute nel 2013. La busta 519 conteneva: dispacci del provveditor generale in regno di Candia e del capitano, del duca e dei rettori di Candia, Candia, 2 marzo 1593 e La Canea, 16 giugno 1593; un dispaccio dei provveditori in regno di Candia Giovanni Mocenigo e Nicolò Donà, Canea, 16 giugno; dispacci del provveditor generale in regno di Candia e del capitano, del duca e dei rettori di Candia, 24 giugno 1593 e Retimo, 18 giugno 1593; dispacci del proveditor generale e inquisitor in regno di Candia e del capitano, del duca e dei rettori di Candia, La Canea, 1 giugno 1593 e Candia, 28 febbraio 1594; dispaccio del provveditor generale e inquisitor nel regno Giovanni Mocenigo, La Canea, 1 luglio 1593). La busta 520 conteneva: Dispacci del provveditor generale e inquisitor in regno di Candia e del capitano, del duca e dei rettori di Candia, Candia, 7 marzo-31 luglio 1594. Vd. l'indice del fondo *Senato, Dispacci, Provveditori da terra e da mar e altre cariche*, a cura di Viola Venturini, 2011, disponibile nella sala di lettura dell'Archivio di Stato di Venezia

⁹⁹⁴ Vd. ASVe, Capi del Consiglio dei Dieci, Lettere dei Rettori ed altre Cariche, busta 286, n.° 104, lettera del provveditore generale Giovanni Mocenigo (10 agosto 1592: la lettera è cifrata e non ne è conservata la versione decifrata; se avesse contenuto notizie intorno al morbo, però, non ci sarebbe stato bisogno di cifrarla); ASVe, Capi del Consiglio dei Dieci, Lettere dei Rettori ed altre Cariche, busta 286, n.° 105, lettera del duca Pellegrino Bragadin (29 settembre 1592).

⁹⁹⁵ ASVe, *Provveditori alla sanità*, busta 736, Decreti ordini e parti, Notatorio (7 luglio 1589-22 febbraio 1597), ff. 75v-82v, 19-20 giugno 1592 (d'ora in poi indicata con QUATTROCCHI): f. 76r.

un focolaio preesistente sull'isola ma era stata «trasportata d'altro luoco apestato»,⁹⁹⁶ bisognava individuare le zone dell'isola già contaminate dal morbo e impedire qualsiasi contatto tra queste e quelle non ancora colpite. Nelle zone colpite bisognava distinguere tra soggetti “feriti” («quelli che sono attualmente oppressi dal male»), “sospetti” («quelli de quali è sicurezza che habbino praticato con gente o robbe infette») e “di rispetto” («quelli che vivono nel medesimo luoco, contrata, casale, castello o città dentro la quale hano state recentemente corpi o robbe apestate»), da trattare ciascuno secondo la propria condizione. Quattrocchi ammetteva di non avere istruzioni di sicura efficacia per la cura degli appestati: sapeva infatti per esperienza di come a salvare i malati, indipendentemente dal fatto che essi fossero fatti oggetto di cure oppure no, era la loro robustezza di costituzione. Sui soggetti di rispetto – ovvero quelli, di fatto, non toccati dal contagio – egli si dichiarava in grado di fornire istruzioni che, se seguite alla lettera, li avrebbero preservati incolumi.⁹⁹⁷ Tra i soggetti di rispetto la commissione distingueva tra “miserabili” e non “miserabili”: i primi erano «quelli che vivono non pur povera, ma lordamente et che fa comune habito et a marito et moglie, a figliuoli et bruti un solo picciolo et abbiato tetucio»; i secondi, invece, «quelli che delle sue fatiche et industrie vivono con qualche comodità».⁹⁹⁸ Tutti i soggetti di rispetto miserabili dovevano essere condotti, se necessario con la forza, fuori città in un luogo aperto, coperti giusto del riparo necessario per proteggerli dalla pioggia e sostenuti a spese dello Stato; là dove qualcuno di essi manifestasse sintomi del contagio, i suoi parenti dovevano essere subito trasferiti al lazzaretto e la loro casa in città ripulita, affumicata accendendo fuochi alimentati da legna di cipresso e di ginepro e profumati con un'essenza la cui ricetta era nelle mani dello speziere Cornelio Cornicini, e, infine, riscaldate. I non miserabili sarebbero rimasti in città chiusi nelle loro case, con pene gravissime per i contravventori; anch'essi, in caso di bisogno, dovevano essere mantenuti sostenuti a spese della Signoria; in ogni quartiere, inoltre, dovevano essere nominati magistrati che provvedessero alla polizia e all'amministrazione sanitaria, guardie che facessero rispettare gli ordini e un medico che visitasse giornalmente i sequestrati; qualora i ministri di un quartiere si trovassero nella necessità di recarsi in un'altra parte della città, dovevano fornire una patente che attestasse che al momento della loro uscita tutti i loro familiari erano liberi dal sospetto del contagio; gli acquaioli deputati ad andare a far provvista d'acqua fuori città dovevano essere scortati da guardie, per evitare qualsiasi

⁹⁹⁶ QUATTROCCHI, f. 76v.

⁹⁹⁷ QUATTROCCHI, f. 79r: «Ma il schifar dal pericolo l'altra specie delli interressati che furono chiamati di rispetto è cosa così possibile che appresso di noi ritiene sicurezza talle che esseguendo le cose che si possono fare in simil proposito è chiarissimo che in non molto spatio di tempo si leverano dal pericolo i vicini et dalla tema gli amici lontani. La qual cosa, per essere la più importante per mio giuditio in questo negotio et de questa dependente la salute del maggior numero et la sicurezza de questa singularissima patria et apogio di tutta Italia, sarà la prima alla esecuzione della quale arditamente m'accingo».

⁹⁹⁸ QUATTROCCHI, f. 79r-v.

contatto con gli acquaioli degli altri quartieri.⁹⁹⁹ La relazione passava quindi a trattare delle «cose non così certe ma però bisognose da farsi per le ragioni dette di sopra»,¹⁰⁰⁰ ossia delle cure da prestare agli appestati e ai sospetti di contagio: ai primi segni della malattia, ogni appestato doveva essere condotto al lazzaretto, dove per prima cosa, qualora sufficientemente in forze, doveva essere sottoposto a salasso tramite ventose; tra i medicamenti consigliati vi erano il bolo armeno, «tanto lodato da Galeno», e la triaca, che avrebbe dovuto contrastare la “qualità” velenosa della peste; i bubboni dovevano essere dapprima trattati con impiastri composti da triaca e cipolla cotta e quindi tagliati non appena possibile; i carbonchi dovevano essere invece impiestrati di rosso d’uovo misto a sale; altamente raccomandati una buona alimentazione e il «[mantenersi] con divotion a Dio».¹⁰⁰¹ I soggetti di sospetto andavano lavati, mandati fuori città o in città ma in una casa diversa, trattati, fra le altre cose, con bolo armeno e la triaca «scritta da gli antichi per i poveri, composta di carne, noci, rutha et sale» – dunque senza la fondamentale carne di vipera. La commissione tuttavia non si dilungava su tali questioni in quanto i medici del posto sarebbero stati sicuramente all’altezza e non avevano bisogno di ammaestramenti in proposito.¹⁰⁰² Se alcuni dei suggerimenti della commissione furono effettivamente applicati, comunque, ciò non poté avvenire prima, all’incirca, del 10 luglio, quando l’epidemia imperversava ormai da più di tre mesi.

La mancanza di un lazzaretto agibile e la scarsità di medici, di barbieri, di becchini, di soldi, di legnami e, tra i soldati, di vesti pulite, tuttavia, fecero sì che nella pratica, le cose andassero diversamente. Dopo un’aspra requisitoria del lavoro di ampliamento della cinta muraria condotto prima del suo arrivo, una ricognizione dello stato dei baluardi, delle fortezze, delle maestranze dell’arsenale, degli armamenti, delle vettovaglie, delle scorte di legna, carbone e frumento dei mulini, delle milizie e delle entrate fiscali della città, Pasqualigo inizia una lunga e dettagliata narrazione degli anni della peste, delle circostanze ritenute alla sua origine, del suo decorso e dei provvedimenti presi per contrastarla. La pestilenza – o, meglio, i bacilli di *yersinia pestis* – sarebbe giunta a Candia il 28 gennaio, quando, dopo un viaggio di dieci giorni, arrivava da Costantinopoli una nave carica di «salumi et altre mercantie».¹⁰⁰³ La presenza del contagio nella capitale dell’impero ottomano era ben nota; Giorgi Pacopulo, patrono della nave e abitante di Candia, però, portava «le sue fedì di sanità libere di sospetto»¹⁰⁰⁴ – patente di sanità che, come tutti i certificati rilasciati alle navi che da Costantinopoli erano dirette a Creta, doveva essere stata rilasciato dal

⁹⁹⁹ QUATTROCCHI, ff. 79v-80v.

¹⁰⁰⁰ QUATTROCCHI, f. 81r.

¹⁰⁰¹ QUATTROCCHI, ff. 81v-82r.

¹⁰⁰² Vd. QUATTROCCHI, f. 82r.

¹⁰⁰³ PASQUALIGO, f. [20]v.

¹⁰⁰⁴ *Ibidem*.

bailo veneziano nella capitale ottomana.¹⁰⁰⁵ Per maggior cautela, comunque, i membri dell'equipaggio della nave erano stati fatti tuffare in acqua e rivestiti di abiti puliti. Dopodiché ognuno era andato per la sua strada. Come sarebbe risultato dalle successive indagini, però, un marinaio di nome Lorenzo, abitante nel quartiere Dermatà, caduto ammalato già prima del suo arrivo, per tener fede a un voto si era messo in cammino verso il Monte della Croce: troppo debole per proseguire il cammino, era tornato a casa e si era messo a letto. I provveditori alla sanità di Candia, individuato, ne avevano disposto la quarantena a Punta San Lazzaro, dove Lorenzo non giunse mai, essendo morto durante il viaggio. Il suo cadavere fu esaminato dai «medici ch'erano più stimati»:

Due di quelli rifersero haverle veduto sopra la coscia diritta un tumore con un poco di nevrura, giudicato da loro specie di carbone; altri haver veduto l'istesso tumore, ma che giudicavano che potesse esser proceduto dal stracco preso nel viaggio volendo andare alla divotione della croce; et alcuni che non fosse male di sospetto, ma che essendo stato esso Lorenzo in schiavitù, havesse patito molto, et che la sua morte potesse esser causata per una debolissima complessione et un continuo sputo di sangue.¹⁰⁰⁶

¹⁰⁰⁵ Simili patenti (o fedì) di sanità di poco posteriori rilasciate a patroni di navi dirette a Creta si possono leggere in ASVe, *Archivio del Bailo a Costantinopoli*, busta 295: Patenti, fedì, bollettini a sudditi (15 gennaio 1596-5 agosto 1599), Gerolamo Cappello bailo, f. 2r, terza decade del gennaio 1597: «Patente di sanità ad un vascello per Retimo patron Andrea Scandalari. / *In nomine Domini* / Noi Geronimo Capello per la Serenissima Signoria di Venetia etc. Bailo in Costantinopoli. / Partendo da questo porto un vascello per il viaggio della Canea, come disse Andrea Scandalari da Rettimo patron di esso carico di pesci saladi, et altre merci con marinari, et passeggeri al numero in tutto di [...] = numero non indicato] et essendo qualche mese, che non si sente qui alcun sospetto di contagio, così così ricercati dal detto patrone, havemo voluto con le presenti nostre render a ciascuno testimonianza di questa verità. *In quorum fidem etc.* / Dato nelle vigne di Pera a 2[...] [Nota: la pagina presenta un foro] di Genaro 1596»; *ivi*, f. 4v, 14 febbraio 1597: «Patente di sanità ad un vascello per la Canea patron M. Nichita Rodoteo. / Adì 14 feb.^o / Fatta una fede di sanità a m. Nichita Rodoteo patron di vascello da pattino il quale s'è imbarcato l'Illustrissimo Bailo Veniero con la sua corte al numero di [...] = numero non indicato] havendo detto che sono molti mesi che non vi è alcun sospetto di contagio»; *ivi*, 6v, 18 marzo 1597: «Patente di sanità ad uso vascello per Candia, patron Michiel Visato de Nixia. / Noi etc. partendo da questo canale un vascello per il viaggio di Candia, come disse Michiel Visato de Nixia patrone di esso con marinari, et passaggieri in tutto al numero de [...] = numero non indicato] et essendo molti mesi, che non si sente qui alcun sospetto di contagio, così ricercati dal detto patrone, havemo voluto con le presenti nostre rendere a ciascuno testimonianza di questa verità. *In quorum fidem etc.* / Dato alle vigne di Pera, a 18 di Marzo 1597». Per casi di patenti in cui si mettono (blandamente) in guardia le autorità sanitarie della località d'arrivo vd. *ivi*, f. 9r-v, 31 luglio 1597: «Patente di sanità alla nave Ftamini per la Canea patron ser Michelin Galangà. / Noi etc. facemo fede, come parte da questo canale la nave Ftamini per il viaggio della Canea, come disse ser Michelin Galangà patrone di essa, carica de diverse merci con marinari et passaggieri in tutto al numero di [...] = numero non indicato] et quanto alle cose di sanità si è scoperto questi giorni passati alcun caso di peste, ma il male non è poi proceduto più oltre, et hora [f. 8v] s'intende che vi sia sanità da per tutto. È però bene procedere con qualche circonspezione. *In quos fidem etc.* / Dato alle vigne di Pera, a 31 di luglio 1597»; *ivi*, f. 21v, 29 novembre 1598: «Noi etc. partendo da questo canale Giorgi Cardani da Rettimo patron di barca, per cargar doghe di bote a Carabugà, per andar poi con detta barca alla Canea, dicemo, che quanto alle cose di sanità, se bene è cessata in gran parte la grandissima peste, che li mesi passati ha travagliato questo paese, ve ne è restato non di meno nella città qualche residuo. Et però havemo voluto colle presenti nostre attestare a ciascuno il stato in che si attrovano. *In quos fidem etc.* / Dati li 29 Novembre 1598».

¹⁰⁰⁶ PASQUALIGO, f. [21]r.

Pareri discordi ma rassicuranti. I rettori disponevano comunque di far evacuare la casa di Lorenzo e di ripulirla a fondo, mandare i familiari del defunto al lazzaretto, individuare tutte le persone che fossero venute a contatto con lui e mettere la nave in quarantena alla Standia (l'odierna Dia), un'isola a dodici miglia da Candia. Due giorni dopo morivano la moglie, un figlio e una sorella di Lorenzo; i loro corpi erano coperti di «macchie livide e nere, manifestissimi segni di male contagioso, tutto che da alcuni fosse attributa la colpa della morte di dette donne a i loro corsi di sangue naturale, et le macchie all'haversi battuto il petto con pietre per la perdita di Lorenzo, secondo l'uso del paese, et dall'haver patito nel dormire in terra et al discoperto».¹⁰⁰⁷ Contemporaneamente dal casale Cazzaban, un villaggio «habitato da povere genti» posto a un miglio dalla città, giungevano notizie di morti improvvise e numerose: il casale fu immediatamente evacuato e gli abitanti inviati al lazzaretto. Il 22 marzo i sintomi della peste iniziavano a comparire in città. I medici, però, ancora negavano:

Il parere loro era che le macchie nere o lucide sopra le braccia, sopra il petto et in ogni altra parte del corpo, procedessero da corruttione del sangue, per causa della precedente carestia, per la quale havea convenuto la povertà mantenersi tutta la quadragesima con legumi, salumi et altri cibi molto difficili alla digestione. I segni di carboni, che pur si mostravano chiaramente in tutti i luoghi del corpo, erano da quelli nominati ponture, et i tumori che si scoprivano alla gola intitolavano scherentia, et parotide quelli che si scoprivano dietro le orecchie.¹⁰⁰⁸

Il 26 marzo, sabato prima di Pasqua, i medici, riuniti in collegio, finalmente «conclusero che fosse contagio».¹⁰⁰⁹ Più avanti Pasqualigo, forse anche per sottolineare l'inappuntabilità dell'operato proprio e del duca Girolamo Cappello, attribuirà proprio a loro la responsabilità dello scoppio dell'epidemia.¹⁰¹⁰

Per ogni parrocchia vennero dunque nominati «gentil huomeni et altri perché havessero a provvedere a i bisogni et sollevare in qualche parte i popoli della città dal timore e spavento nei quali erano costituiti, essendo che da settanta anni innanzi non si era sentita molestia alcuna di questo male».¹⁰¹¹ Proprio a causa della lunga assenza della peste dall'isola il lazzaretto era semidistrutto. Pasqualigo disponeva allora l'isolamento coatto di tutte le fanterie all'interno delle fortezze e dava

¹⁰⁰⁷ PASQUALIGO, f. [21]r-v.

¹⁰⁰⁸ PASQUALIGO, f. [21]v.

¹⁰⁰⁹ PASQUALIGO, f. [22]r.

¹⁰¹⁰ Vd. PASQUALIGO, f. [25]r, dove, riferendosi al mese di maggio del 1592, scrive: «Morirono ancora quasi tutti li medici et speciali. Il che, come si conobbe esser stato voler di Dio, poiché dalla loro hostinatione et ignoranza era proceduta la rovina di quel populo». Simili dubbi e tentennamenti da parte dei medici e delle autorità sanitarie nel riconoscimento del morbo rappresentano pressoché una costante nei contagi in età medievale e moderna. A questo proposito C. M. CIPOLLA, *Il pestifero e contagioso morbo: combattere la peste nell'Italia del Seicento*, il Mulino, Bologna 2012.

¹⁰¹¹ PASQUALIGO, f. [22]r.

ordini affinché i soldati ricevessero ogni giorno il necessario nutrimento. Poco dopo l'inizio di aprile morivano ogni giorno, in città, da tre a dieci persone. Nel frattempo il contagio si diffondeva nei casali e nelle fortezze. Ed erano appunto sulle fortezze che, per il ruolo da lui ricoperto, si concentra il racconto di Pasqualigo. La carenza di becchini era tale che Pasqualigo era costretto ad affidare ad alcuni soldati il compito di seppellire i compagni morti e di pulire i loro appartamenti; non appena deputati a quelle mansioni, però, morivano. Mancavano inoltre i "barbieri", «che però non servivano ad altro medicamento o cura che a cavar sangue a gl'infermi».¹⁰¹² Nelle loro lettere a Venezia, il duca Geronimo Capello e Pasqualigo dovevano aver fatto presente tra l'altro a quella carenza. In risposta a lettere del 19 e 29 aprile, il 30 giugno, a Venezia, i Provveditori alla Sanità nominavano «doi ceroichi pratici et sperimentati nel passato contagio [sic] et 8 pizzegamorti per mandar nel Regno di Candia», e, il 7 luglio, «doi altri ceroichi et 25 pizzegamorti».¹⁰¹³

Oltre ai becchini mancava anche lo spazio: come si ammalava un soldato, subito venivano contagiati tutti i suoi compagni di alloggiamento; per questo motivo Pasqualigo fece «drizzare vicino alle muraglie et alli quartieri una quantità di caselli di legname, per allargare li soldati».¹⁰¹⁴ Frattanto in città si verificavano 60-70 decessi al giorno: di fronte a una tale moria, il lazzeretto, già semidistrutto, risultava largamente insufficiente, sicché anche nelle sue immediate adiacenze vennero costruite delle baracche per le persone che continuavano ad affluire:

Ma, come nelli soldati, in questi ancora era entrato grandissimo spavento; et massime perché per mancamento di barbieri e picciamorti li feriti non haveano alcun medicamento, né li morti sepoltura, onde rendeva miserabile spettacolo veder il padre necessitato a dar sepoltura al figliuolo, il fratello alla sorella, et la moglie al marito.¹⁰¹⁵

Ma non mancavano solo lor i barbieri, i becchini, lo spazio e un lazzeretto agibile: mancavano anche i soldi per pagare i barbieri e i becchini disponibili. Il 18 aprile il Reggimento incaricava i governatori della *zudeca* di raccogliere dagli ebrei più ricchi del *Qahal* un prestito di 500 zecchini, necessari per far fronte alle spese dovute alla peste e in particolare al pagamento dei *pizzigamorti*. Il giorno stesso «Hiosef Ballanzan [i.e. Yosef Balaza] contestabile della *zudeca*», il dottore Samuel Casani, Elezar del Medico e Mechir Messariti quondam ser Hiosef, si presentavano dal Duca per consegnare la somma elargita da Salamon de Naghù, Machir Messariti quondam Abraam, Gratian

¹⁰¹² PASQUALIGO, f. [23]r.

¹⁰¹³ ASVe, *Provveditori alla sanità*, busta 736, Decreti ordini e parti, Notatorio (7 luglio 1589-22 febbraio 1597), f. 83r, 30 giugno 1592 e ff. 84v-85r, 7 luglio 1592.

¹⁰¹⁴ *Ibidem*.

¹⁰¹⁵ PASQUALIGO, f. [22]v.

Sacerdoto, Giosef Salonichio, un membro non specificato della famiglia Delmedico e i figli del quondam Samuel Sacerdote.¹⁰¹⁶

Alla fine della primavera del 1592 l'epidemia si aggravava notevolmente. La prima metà di giugno fu uno dei momenti peggiori della prima fase del contagio: Pasqualigo scrive che «nel mese di giugno [il male] entrò gagliardamente in alcune altre compagnie che fin all'ora si erano conservate, dilatandosi appresso per tutta la città, tutto che si potesse dire che fosse rimasta vòta di ogni sorte di gente, perché oltre li soldati, non vi erano rimaste più che mille e ottocento persone».¹⁰¹⁷ A partire dalla metà del mese, però, si notò un'inversione di tendenza, «perché si come dopo il pieno della luna, cominciò a cadere gagliardamente il male, così dalli quatordecime del mese fino al giorno di S. Giovanni [cioè tra la seconda metà di luglio e l'inizio di agosto] andò in tanta declinatione, che li morti non passavano il numero di tre o quattro al giorno».¹⁰¹⁸ A Candia la prima ondata dell'epidemia si protrasse fino al marzo del 1593. Durante l'incarico di Pasqualigo il morbo a Candia ebbe altre due ricadute: la prima tra la metà di aprile e la metà di luglio del 1593; la seconda tra la metà di novembre del 1593 e la fine di maggio del 1594. Pasqualigo racconta con abbondanza di particolari le misure prese per contenere e debellare il contagio.

E nella *zudeca* quali erano stati gli effetti del contagio? A questo proposito disponiamo di una fonte in ebraico.¹⁰¹⁹ Il ms. Bo-BU 3574 A è un *Maḥzor* (libro di preghiere) di rito romaniota per le feste di Šavu'ot, Ro'š ha-Šanah, il Digiuno di Gedalyah e Yom Kippur.¹⁰²⁰ Alla fine del manoscritto compaiono una serie di testi di pugno di Avraham ben Yehudah Balaza (ff. 276r-278v) e, in chiusura, un epitaffio in onore di Avraham scritto dal figlio Yehudah. Tutti i testi di Avraham Balaza sono note di decesso più o meno articolate. Il f. 276r contiene due note: la più antica risale al 6 ottobre 1587, allorché giungeva a Candia la notizia della morte, avvenuta a Costantinopoli, di Mošeh ben Šabbetai Kohen Protuli dalla Canea; la seconda riguarda la morte della moglie

¹⁰¹⁶ ASVe/ADC/42 quater/fasc. 2/f. 66r (f. 61r), 18 aprile 1592. APer altri esempi di prestiti forzati richiesti agli ebrei di Candia nel Tre-Quattrocento vd. STARR, *Jewish Life in Crete*, cit., pp. 81-83 e *supra*, capitolo I.

¹⁰¹⁷ PASQUALIGO, f. [26]r.

¹⁰¹⁸ PASQUALIGO, f. [27]r.

¹⁰¹⁹ Oltre a manoscritti contenenti preghiere da recitarsi in tempo di peste esistono inoltre altri resoconti in ebraico a proposito di epidemie di peste. Tra i più conosciuti vd. lo *'Olam hafukh* (1630/31) di Avraham Catalano. Secondo quanto indicato da A. D. Crown l'autografo di quest'opera è contenuto nel ms. Lon-MEL Hirschfeld 473 (Halberstam 399) [F 5373]. Il testo è stato stampato a partire da un altro manoscritto da B. RUT, *Sefer 'olam hafukh*, in «Kovetz 'al yad» 4 (1946), pp. 65-101. Per alcuni commenti linguistici (talora superficiali e inattendibili in quanto non supportati dal confronto con altre opere precedenti e coeve) sull'opera vd. A. D. CROWN, *Purpose and Language in Two Seventeenth Century Paduan Hebrew Chronicles*, in G. ABRAMSON - T. PARFITT (curr.), *Jewish Education and Learning*, Harwood Academic Publishers, Chur 1994, pp. 287-297. Vd. inoltre il ms. 13 della collezione di Cecil Roth descritto da C. ROTH, *Catalogue of Manuscripts in the Roth Collection*, in *Alexander Marx Jubilee Volume on the Occasion of his Seventieth Birthday*, 2 voll., The Jewish Theological Seminary of America, New York 1950, English Section, pp. 503-535, p. 506: «Prayers to be recited in cemetery and on various occasions, in Judaeo-Italian, followed by prayers in time of pestilence, in Hebrew: at the end, a memorandum about the plague at Padua in 1631. Written by Marco della Badia, of Padua: 17th century».

¹⁰²⁰ Per una descrizione di questo manoscritto vd. Vd. M. PERANI - G. CORAZZOL, *Nuovo catalogo dei manoscritti ebraici della Biblioteca Universitaria di Bologna*, in «InBUB» 3 (2013), pp. 13-191: pp. 83-91.

dell'autore, Mazal Tov, deceduta dieci giorni dopo la nascita di un figlio. Sul *verso* dello stesso foglio ha inizio una serie di testi in cui Balaza lamenta la morte di alcuni familiari vittime dell'epidemia di peste scoppiata a Candia nei primi mesi del 1592 e che compaiono di seguito alla seguente intestazione: "Al tempo in cui nella città di Candia, all'interno del Qahal, nell'anno 5352 [1592] ebbe inizio la peste".¹⁰²¹ I primi cinque testi sono note di decesso relative ad altrettanti familiari di Balaza: il padre Yehudah (m. 10 Siwan 5352 = 21 maggio 1592), il figlio Mošeh (m. 12 Siwan = 23 maggio), la madre Parigoria (m. 21 Siwan = 1 giugno), il fratello Yosef (26 Siwan = 6 giugno), il cugino Yosef ben Eli'ezer, contestabile della *zudeca* (28 Siwan = 8 giugno). A questi segue un testo più lungo degli altri e diverso per struttura: esso inizia con una breve rievocazione a proposito delle circostanze in cui il morbo giunse sull'isola, la penetrazione del contagio nella *zudeca* e i suoi effetti sul *Qahal*, e prosegue con una lista dei 70 ebrei morti nella *zudeca* tra il 29 aprile e il 31 maggio 1592 (ff. 277r-278r). Di tutti questi testi aveva già fornito un'edizione Abraham M. Habermann nel 1947¹⁰²² – edizione pregevole e tuttavia talvolta carente nella resa, in particolare, di nomi, cognomi e soprannomi, per la quale un confronto con le fonti veneziane risulta spesso utile, se non indispensabile; Habermann, inoltre, non forniva alcun ragguaglio a proposito di Avraham Balaza e del contesto storico e sociale all'interno del quale Balaza redasse il testo. Nelle pagine seguenti considererò i testi sulla peste di Balaza come un unico testo organico distinto in due parti: le note di decesso, alle quali mi riferirò con la sigla "ND", e la breve descrizione sullo scoppio della peste nel *Qahal* seguita dalla lista delle vittime del contagio, a cui mi riferirò con la sigla "LB" ("Lista Balaza").

Prima di passare a discutere dei testi, qualche parola sul loro autore, Avraham ben Yehudah Balaza. La prima attestazione a me nota della presenza della famiglia Balaza a Candia risale al 1454.¹⁰²³ L'origine del nome "Balaza" resta oscura. Nei documenti veneziani esso si trova scritto nelle forme "Balaça", "Balaza", "Ballaza" e "Balanza"; nel testamento che Avraham fece stendere nel 1626, redatto in greco in caratteri latini dal notaio Giacomo Cortesan, la forma riportata è "Balanzas";¹⁰²⁴ in un caso esso si trova scritto "Balanzan":¹⁰²⁵ ciò potrebbe suggerire che il nome fosse pronunciato con l'accento sull'ultima sillaba. Chryssa Maltezou ha affermato che i Balaza dovevano essere di origine spagnola: la figlia di Avraham si chiamava Parigoria (gr. Παρηγορία), nome che, secondo Maltezou, sarebbe «indicative of the Spanish origin of the family since it is a

¹⁰²¹ Bo-BU 3574 A, f. 276r: בִּזְמַן הַחַל הַנֶּגֶף בְּעִיר קַנְדִּיָּאָה שְׁנַת הַשָּׁנָ"ב תּוֹךְ הַקְּהָל.

¹⁰²² A. M. HABERMANN, *The Memoirs of Abraham Balaza* [in ebraico], «Sinai» 21 (1947), pp. 297-307.

¹⁰²³ Vd. ASVe/ADC/26bis/fasc. 11/f. 41v: «Michael Balaça».

¹⁰²⁴ CH. A. MALTEZOU, *From Crete to Jerusalem: The Will of a Cretan Jew (1626)*, in «Mediterranean Historical Review» 10 (1995), pp. 189-201: p. 196, riga 4 del documento.

¹⁰²⁵ ASVe/ADC/42 quater/fasc. 2/f. 66r (61r), 18 aprile 1592: «ser Hiosef Ballanzan contestabile della zudeca».

translation of the Spanish name ‘Consolation’».¹⁰²⁶ L’osservazione non è pertinente: in un documento steso nel 1526 una figlia di Šemu’el ben Mošeh Aškenazi è indicata come «Chana sive Parigoria»;¹⁰²⁷ nel 1515, la stessa è menzionata come «Chan[a] dict[a] Parigori[a]».¹⁰²⁸ Poiché in greco esiste il nome Ἄββα, l’equivalenza Ḥannah/Parigoria potrebbe sembrare sorprendente. A meno che questa corrispondenza non fosse invalsa a Candia, mi sembra verosimile che nella maggior parte dei casi Parigoria (gr. παρηγορία, “consolazione”, “conforto”) sia da considerarsi come l’equivalente greco del nome ebraico Neḥamah (“consolazione”), nome molto diffuso tra le donne candiote, e che esso non possa essere considerato come distintivo di un particolare gruppo ebraico. Avraham nacque da Yosef ben Yehudah Balaza e da Parigoria, figlia di Davachi (i.e. David) f. Moysè Russo Mudri.¹⁰²⁹ Dall’eulogia funebre scritta dal figlio Yehudah sull’ultimo foglio dello stesso manoscritto, risulta che Avraham morì il 13 Iyyar 5410 (corrispondente al 14 maggio 1650) all’età di novant’anni.¹⁰³⁰ Avraham doveva dunque essere nato nel 1560.¹⁰³¹ Nel *tanso* del 1579 il suo nome non figura; vi compaiono però i nomi di suo padre Yehudah¹⁰³² e di suo fratello Yosef.¹⁰³³ Il padre Yehudah morì di peste il 10 Siwan 5352 [21 maggio 1592] all’età di cinquantott’anni: era dunque nato nel 1534. Yehudah aveva un fratello di nome Eli’ezer. Eli’ezer si era sposato tra il 1545 e il 1550 con Pothula figlia di El’azar ben Dawid Russo.¹⁰³⁴ il figlio di quest’ultimo, Yosef, deceduto di peste l’8 giugno 1592, all’epoca della morte era *condostabelo* della Comunità. Avraham Balaza ebbe almeno tre o quattro figli: come risulta da LB, infatti, nel 1592 egli perdette un figlio di due anni e mezzo di nome Mošeh [LB33]; dal testamento di Avraham apprendiamo che nel 1626, un altro suo figlio, Yehudah, era sposato con una sorella di Ya‘aqov Chuli¹⁰³⁵ e sua figlia Paregoria con Sabbatachi Sacerdoto;¹⁰³⁶ Mazal Ṭov, moglie di Balaza, era morta il 24 Av 5350 [24 agosto 1590], dieci giorni dopo aver dato alla luce un figlio di cui Balaza non riporta il nome, ciò che rende impossibile stabilire se egli coincida con Yehudah o se invece sia morto prematuramente senza che Avraham ne registrasse il decesso. Non ci è noto quale o quali mestieri esercitasse Avraham. Maltezou lo descrive come a «well-to-do Jew» il quale, oltre alla casa di famiglia in cui risiedeva, possedeva almeno altre due case e una bottega che dava in affitto, e che

¹⁰²⁶ MALTEZOU, *From Crete to Jerusalem*, cit., p. 190.

¹⁰²⁷ ASVe/ADC/33bis/fasc. 11, ff. 287r-290r, 9 marzo 1526.

¹⁰²⁸ ASV/ADC/33bis/Memoriali/fasc. 4/f. 115v (97v), 8 febbraio 1515.

¹⁰²⁹ Per il contratto di matrimonio tra Gestalin (i.e. Yosef) Balaza quondam rebbi Ghuda e Davachi Russo quondam Moysè vd. ASVe/NDC/35/fasc. 4/ff. 16v-17v, 24 gennaio 1545.

¹⁰³⁰ Bo-BU 3574 A, f. 278v.

¹⁰³¹ Vd. PERANI - CORAZZOL, *Nuovo catalogo*, cit., pp. 89-90.

¹⁰³² T-1579-73: «Rebbi Cudha Balazza y. 18».

¹⁰³³ T1579-69: «Iosef Balazza figliolo de rebbi Cuda».

¹⁰³⁴ Vd. il contratto di matrimonio citato *supra* in ASVe/NDC/35// fasc. 4, ff. 16v-17v, 24 gennaio 1545.

¹⁰³⁵ MALTEZOU, *From Crete to Jerusalem*, cit., p. 198, riga 157 del documento: «cugnadhon du to Rabbi Giaco Ghuli».

¹⁰³⁶ *Ivi*, p. 196, righe 37-38 del documento.

aveva fornito una ricchissima dote di 3000 ducati.¹⁰³⁷ In ogni caso, come per molti altri ebrei candioti, all'origine della fortuna dei Balaza, sembra esserci stata la lavorazione e il commercio di pelli.¹⁰³⁸ Una delle case si trovava in una località della *zudeca* chiamata *Megalo Pigadhi*, i.e. "Pozzo grande".¹⁰³⁹ Nel testamento Avraham disponeva fra l'altro che nel caso in cui un figlio di suo figlio sposasse una figlia di sua figlia, eventualità che egli auspicava ma che lasciava alla discrezione dei genitori dei giovani, la casa avita dovesse passare a loro; ove ciò non dovesse verificarsi, la casa sarebbe andata in eredità al figlio del figlio in modo tale da preservare la trasmissione patrilineare dell'immobile.¹⁰⁴⁰

Il 6 e l'8 giugno 1592, annotando prima la morte del fratello Yosef e poi quella del cugino Yosef ben Eli'ezer Balaza, Avraham scriveva di essere stato egli stesso colpito dal contagio, al quale sopravvisse. Alla fine del 1627 o al principio del 1628 Avraham si recò in pellegrinaggio in Terra Santa: era stata questa decisione a indurlo a fare testamento. Dall'epitaffio scritto dal figlio Yehudah per la sua morte apprendiamo che quel viaggio ebbe effettivamente luogo.¹⁰⁴¹ Yehudah descrive il padre anche come un uomo estremamente prodigo nei confronti dei bisognosi e degli indigenti.¹⁰⁴² In un documento del 1598 Avraham compare inoltre come «comesso et inserviente» della nipote Pothula Balanzopulla, figlia del suo defunto fratello Yosef, in causa contro suo marito Maghir Sacerdoto, al quale era stata contestata la validità del contratto di matrimonio.¹⁰⁴³ I rapporti

¹⁰³⁷ *Ivi*, p. 193.

¹⁰³⁸ Lo si ricava da un documento notarile datato al 22 aprile 1541, con il quale «Gestalli Balaza hebreo quondam Iochuda habitador de la zudeca de Canddia» si dichiarava debitore di «Antonio de Donao de Venetia mercadante, al presente qui in Canddia» per più di quarantadue ducati, cifra per la quale aveva acquistato 779 libbre di allume di rocca («lume de roca, in greco chiamato stipsi», i.e. στῶψη), minerale utilizzato per la colorazione delle pelli. Vd. ASVe/NDC/123/fasc.4/f. 76r, 22 aprile 1541.

¹⁰³⁹ Vd. MALTEZOU, *From Crete to Jerusalem*, cit., pp. 192-193. Era il luogo in cui i banditori della Signoria facevano i pubblici annunci all'interno della *zudeca*. Vd. ASVe/ADC/15 bis/fasc. 9/f. 152r, 9 luglio 1541: «... in Zudeca apresso il pozo grande dove si conzino le pelle e cuori». La località è menzionata anche in un documento datato al 1518. Vd. Z. ANKORI, *Giacomo Foscarini e gli ebrei in Creta*, in «Studi veneziani» 15 (1973), pp. 177-211: pp. 91-94.

¹⁰⁴⁰ Mi sembra il caso di notare che la propensione di Avraham per un matrimonio endogamico tra cugini di primo grado – matrimonio che, Avraham sottolinea, è consentito dalla legge mosaica – sembra essere stata una prassi diffusa a Candia, dove troviamo altri casi di matrimoni tra individui che portano lo stesso cognome. A quell'epoca tale prassi era forse diffusa anche tra gli ebrei di altre comunità, ma non, per esempio, tra gli ebrei di Roma. K. STOW, *The Jews in Rome. I: 1536-1551*, E. J. Brill, Leiden 1995, p. xlvi.

¹⁰⁴¹ Vd. Bo-BU 3574 A, f. 278v: וישם אל המדבר פניו לרכוב אניות בשמחות ורננים \ אל עבר הים שם נפשו בכפו בימי זקונים \ אל קרתא ... דרושלם לרוץ אורה בעידונים \ ועמדו רגליו על הר הזיתים. ("Si volse verso il deserto [*el ha-midbar*] per imbarcarsi su navi con canti di gioia e allegria; / in tarda età concepì il desiderio di attraversare il mare, / correre con gioia verso la città di Gerusalemme, / e i suoi piedi sostarono sul Monte degli Ulivi..."). Nel contesto l'espressione *el ha-midbar* (lett. "verso il deserto") è forse da interpretarsi "verso Oriente".

¹⁰⁴² *Ibidem*.

¹⁰⁴³ In quell'occasione le autorità veneziane avevano disposto che «la validità et invalidità d'esso contratto sia remessa alli dottori della loro giudaria non intrando però in questo giuditio rabbi Elia Gratian mestro [sic] de scola et fautore del soprascritto Meghir come persona sospetta». Vd. ASVe/ADC/42quater/fasc. 7bis/ff. 120v-122v (f. 121r per la citazione), 3 luglio 1598. Il rapporto di parentela esistente tra Pothula e Yosef è chiarito da un documento del 29 luglio successivo. Vd. *ivi*, ASVe/ADC/42quater/fasc. 7bis/f. 138r, 19 luglio 1598, dove si fa menzione di «donna Pothula fiola del quondam rebbi Gestali Balazza». Per il nome "Gestali" (i.e. Yosef) vd. *supra*, capitolo I.

tra Avraham e la famiglia Hen/Kohen/Sacerdoto sono inoltre documentati da una sentenza del 16 gennaio 1593 in cui Avrachà Balazza compare come commesso di Gratia Zazerdotto.¹⁰⁴⁴

Veniamo a discutere dei testi di Balaza sulla peste del 1592. È impossibile stabilire con precisione la data di stesura delle cinque note di decesso. Il 1 giugno, giorno della morte della madre dell'autore, Balaza scrive che «eravamo tutti appestati, riversi sul letto, in grande affanno e storditi» [ND3]; il 6 giugno, giorno della morte del fratello, Balaza non poté accompagnare il suo corpo al cimitero in quanto era egli stesso “appestato” (*menuggaf*) [ND4]; anche l'8 giugno, «debole e malato», non poté recarsi al cimitero per dare sepoltura al cugino defunto [ND5]. Dopo che all'inizio del mese la malattia aveva raggiunto il parossismo, Balaza era andato gradualmente migliorando. Di sicuro, però, il 1 giugno non sarebbe stato in grado di scrivere la nota di decesso della madre. Anche LB non è datato: in quanto segue la nota di decesso del cugino Yosef ben Eli'ezer [ND5], si può considerare l'8 giugno come termine *post quem* della sua stesura. D'altro canto, nell'introduzione Balaza scrive: «Alcune famiglie sono andate completamente distrutte, come scriverò più sotto, dichiarandone i nomi. Voglia il Signore, sia Egli benedetto, dire all'Angelo della Morte: “Si plachi la tua mano”, e possano così la distruzione e la peste distogliersi subito e completamente da noi». Se ne ricava 1. che Balaza non era andato redigendo LB giorno dopo giorno; 2. che al momento della stesura la prima ondata dell'epidemia era ancora in corso. A quell'epoca Balaza doveva però essere sostanzialmente guarito. Il testo dunque non poté essere steso prima della metà di giugno: perché dunque la lista dei morti si interrompe al 31 maggio?

Per tentare di rispondere a questa domanda bisogna chiedersi a che genere appartiene il testo di Balaza e in che modo egli fosse giunto a disporre delle informazioni contenute in LB. Habermann si riferisce a LB come a un *sefer zikhronot*: questa espressione, presa da *Ester* 6.1, può essere resa con “memoriale”; Zvi Ankori ne parla come di un “diario”;¹⁰⁴⁵ sulla falsariga di Habermann, Benjamin Arbel vi si riferisce come a dei “memoirs”.¹⁰⁴⁶ Mentre il termine “diario” risulta inadeguato in quanto dà a intendere che il testo fu scritto giorno dopo giorno (ciò che, almeno per quanto riguarda ND, come abbiamo visto, è del tutto inverosimile), “memoriale” risulta più adatto. LB non si riduce a una pura lista dei nomi dei defunti. Pure, la sua forma e la sua collocazione all'interno di un *Maḥzor* fa pensare ai *Memorbücher* stesi in area ashkenazita in età medievale, il più noto dei quali è forse quello della comunità di Mainz, iniziato da Yiṣḥaq ben Šemu'el da Meiningen nel 1296 e poi aggiornato nei secoli successivi – liste di ebrei uccisi (o delle località in cui erano stati uccisi) durante le persecuzioni attuate in occasione della prima crociata e della Peste Nera. Il fatto che

¹⁰⁴⁴ ASVe/ADC/42quater/fasc. 2/f. 130v (125v), 16 gennaio 1593.

¹⁰⁴⁵ ANKORI, *The living and the dead*, cit., p. 58, nota 80a.

¹⁰⁴⁶ B. ARBEL, *Jews and Christians in Sixteenth-Century Crete: Between Segregation and Integration*, in U. ISRAEL, R. JÜTTE, R. C. MUELLER (eds.) «Interstizi», Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2010, pp. 281-294: p. 289.

Balaza abbia steso questi testi in un mi sembra vada a ulteriore riprova di questa ipotesi. Bisogna comunque notare come il *Memorbuch* segua delle note di decesso: mi sembra dunque di poter parlare di questi testi come una cronaca familiare che, di fronte a una catastrofe di portata più ampia, vira in cronaca cittadina o, meglio, comunitaria. Questo salto dalla sfera privata a una più ampia risulta analogo a quello che si riscontra in alcune cronache tedesche del XIV secolo scritte durante la Peste Nera.¹⁰⁴⁷ La prospettiva comunitaria, ancor più che cittadina, dipende a mio avviso sia dal fatto che per Balaza l'orizzonte degli affetti era racchiuso all'interno delle mura del *Qahal* sia dalla fonte che egli doveva aver utilizzato per redigere la sua lista.

Per comprendere quale sia stata tale fonte cominciamo col descrivere la maniera in cui Balaza registra ogni decesso. Con delle eccezioni che verranno discusse più avanti, di ogni defunto Balaza indica la data di morte, la condizione civile, il nome, il patronimico (e/o il nome del marito nel caso delle donne), il soprannome (qualora il defunto ne avesse uno), età, data e modalità di sepoltura e, in particolare, se quest'ultima fu effettuata da ebrei o da non ebrei. In alcuni casi Balaza fornisce informazioni ulteriori a proposito dei defunti. Due esempi saranno sufficienti per darne un'idea:

[55] Lo stesso giorno è morta una donna di nome Rosa, figlia di Rabbi Yosef Maiorchi detto "Speciaro", di quasi quarant'anni, la quale è stata seppellita il giorno stesso.

[56] Lo stesso giorno è morto un giovane ragazzo fidanzato di nome Rabbi Eli'ezer Susin, sarto, figlio di Rabbi Yosef,¹⁰⁴⁸ la Rocca lo protegga e conservi, e non è stato seppellito se non l'indomani in quanto quel giorno i morti erano stati molti.

Questa struttura ricorda da vicino quella dei registri dei morti. Nel 1504 a Venezia i Provveditori alla Sanità imponevano ai piovani l'obbligo di prender nota e di comunicare ogni giorno il nome degli ammalati e dei defunti censiti casa per casa.¹⁰⁴⁹ Il 14 aprile 1516, in seguito alla fondazione del ghetto, l'obbligo di tener nota degli ammalati e dei morti veniva esteso ai Capi della Comunità ebraica di Venezia, con multe assai severe per i contravventori.¹⁰⁵⁰ Non ci è giunto nessun registro

¹⁰⁴⁷ Vd. PH. BRAUNSTEIN, *Survivre*, in A. LEONE - G. SANGERMANO (curr.), *Le epidemie nei secoli XVI-XVII*. Atti delle giornate di studio (Fisciano/Università degli Studi di Salerno, 13-14 maggio 2005), Laveglia editore, Salerno 2006, pp. 85-91.

¹⁰⁴⁸ Vd. T1579-92: «Rebbi Iosef Sussin pescador y. 1».

¹⁰⁴⁹ Per la peste a Venezia del 1576 disponiamo di documenti in cui i dati forniti da ogni parrocchia circa i nuovi appestati, i soggetti "di sospetto" e "di rispetto" e i defunti (distinti in quelli morti in "case sequestrate" e quelli morti in "case nuove"), venivano riassunti sestiere per sestiere e corredati dagli elenchi dei morti parrocchia per parrocchia. ASVe, Provveditori alla sanità, busta 810, Necrologi: Elenchi delle persone morte in città e nei lazzaretti nella peste 1576. I documenti sono relativi ai mesi aprile-settembre 1576.

¹⁰⁵⁰ C. BOCCATO, *Decessi di ebrei veneziani nelle registrazioni dei Provveditori alla Sanità*, in «Rassegna mensile di Israel» (gennaio-aprile 1984), pp. 11-22. Il capitolare si trova in ASVe, Provveditori alla Sanità, busta 2, Capitolare I (1485-1574), f. 42v.

dei malati; una conferma della loro esistenza ci viene da una *indolenza* (denuncia) presentata dai capi della comunità del ghetto di Venezia durante la peste del 1630-31 e pubblicata da Carla Boccato, nella quale leggiamo che durante il contagio le persone che, contagiate, erano state isolate all'interno delle loro case erano state registrate da «Aurolino quondam Jacob da Treviso, scrivano delli Presidenti della sanità di Getto» in un «libro delli sequestrati».¹⁰⁵¹ Alcuni registri dei morti, invece, si sono conservati: il registro più antico giunto fino a noi copre gli anni 1601-1627; è uno dei registri originali tenuti all'interno del ghetto, sulla base dei quali venivano poi redatti i registri dei Provveditori alla Sanità.¹⁰⁵² Eccone alcune registrazioni:¹⁰⁵³

[f. 1r] Adì 20 ditto

אשת אהרן ניסצה [...]

È morta Stela consorte de Aron Nischa de ani 60 in circha amalatta meze 3 de febre in getto vechio.

Adì 24 ditto

È morto Chaim filgiolo de Simon de mese 9 incircha amalatto zorne 15 de febre in getto novo.

Adì 25 ditto

דניאל אלפרין [...]

È morta Lea filgiola de Daniel Alfarin de ani 2 amalatto meso uno de varole in getto vechio.

Adì 3 luglio 1601

È morta Luna consorte de Samuel Chain di ani 55 amalata meso uno de febre in getto vechio

Adì 8 luio 1601

יעקב קסטיאל

È morto s. Iacob Castegel de mal de febre. È stato malato iorni dodizi de ani sesantatré. [...]

[f. 1v] 3 agosto 1601

È morto un putin de Raffael Cabib hebreo in getto vechio nasente de iorni seti. [...]

[f. 2r] Adì 28 agosto 1601

¹⁰⁵¹ C. BOCCATO, *Testimonianze ebraiche sulla peste del 1630 a Venezia*, in «Rassegna mensile di Israel» (settembre-ottobre 1975), pp. 3-12: p. 12. Il documento si trova in ASVe, Provveditori alla Sanità, filza 562, ff. 81ss (Boccato non indica il foglio a cui termina il documento).

¹⁰⁵² La registrazione delle nascite in ghetto comincia solo dal 1707; la prima anagrafe della città di Venezia (inclusiva della popolazione del ghetto) era stata effettuata nel 1632-33. Vd. G. FAVERO - F. TRIVELLATO, *Gli abitanti del ghetto di Venezia in età moderna: dati e ipotesi*, in «Zakhor» 7 (2004), pp. 9-50: pp. 10-18 e 30. Vd. VENEZIA, Biblioteca «Renato Maestro» della Comunità Ebraica, reg. 9: Registro dei nati dal 18 marzo 1706 al 23 luglio 1791».

¹⁰⁵³ A causa della profilatura si sono verificate delle perdite di testo dal lato destro del recto di ogni pagina, motivo per cui i nomi in ebraico sono spesso mutili.

È morto una putina de ani 3 chiamata Ester figliola de Salamon Sagis in ghetto vechio da petechii et veroli et si amalò alli 18 così à sotoscrito la partita in libro il medico il dottor Calvo hebreo.

[f. 2v] Adì 17 settembre 1601

Facio fede io Lorenzo Gioanini medicho fisicho dela magnifica Comunità di Mestre chome m. Iachob hebreo è morto de inflamacione de milza et febre accuta, in qual male non si è richonosuto sospeto alchuno di contagio, perhò gli si potrà dar libro capo ala sua sepoltura in C[imitero].

Adì 20 settembre 1601

È morto un putin chiamato Tovia filiolo de Samuel Pichio hebreo in getto vechio de età de anni tre eser statto amalato de verolli e petechii dalli 13 detto in qua, e così à fatto fede il medico dottor Calvo hebreo sul libro delli morti che è apreso di me.

[...] [f. 3r] [...]

Adì 4 detto

È mortto m.^a Brunetta consorte ~~moglie~~ de m. Simon ebreo d'età d'anni 48 in circa de mal de scavarizia in Mestre.¹⁰⁵⁴ [...]

[f. 5v] Adì 15 detto

È morto m. Naftali de anni 47 de febre amalato giorni 9 in getto vechio. [...]

[f. 6v] Adì 29 luglio

אשת ר' אליעזר קולומבין

L'è morta Chana mogier de rabin Lazaro Cholobin de ani n.º 50 incircha amalatta mesi n.º 3 dei febre in getto vechio.

Adì 29 ditto

È mortto m. Lazero da Modena de ani setanta incercha amalatto giorni vinti incircha in prigion deli clarissimi signori di notte al criminal. [...]

[f. 9v] Adì 18 dito

È morto Malea dita Zizina vedua de ani 80 in cerhca [sic] stata amalata mesi doi di febra [sic] in getto novo. [...]

Adì 17 dito

בן שמשון ביקיר

È morto Menacem fiol de Sansun becher de ferita di testa una amalato giorni 15 in getto novo.

¹⁰⁵⁴ Ven-BME, reg. 10 (1601-1627).

I dati forniti sono dunque: giorno del decesso, nome e patronimico del defunto, a volte il soprannome o il mestiere del padre, il più delle volte l'età del defunto (indicata, almeno fino ai cinquant'anni, con numeri non approssimativi) causa e luogo (ossia in quale dei due ghetti) del decesso;¹⁰⁵⁵ a volte il nome del defunto è fornito anche in caratteri ebraici. LB condivide con questi registri dei morti non solo le informazioni ma anche la struttura stessa delle note: data – verbo – nome – età etc. La formularità – che spesso non coincide con una effettiva incertezza – dell'espressione “in circa” che accompagna l'indicazione dell'età del defunto risulta evidente per esempio se si considera la registrazione della morte di Leon Modena: «21 detto [i.e. 21 marzo 1648]. È morto Rabbi Leon Modena d'anni 77 in circa da febbre catt[iva] mesi 4 G[etto] V[echio]». ¹⁰⁵⁶ Nella sua autobiografia Modena affermava di essere nato il 28 Nisan 5331, corrispondente al 23 aprile 1571. ¹⁰⁵⁷ All'epoca della sua morte, dunque, egli era sul punto di compiere 77 anni.

In un registro analogo di identico formato e struttura, conservato all'Archivio di Stato di Venezia, troviamo la registrazione di numerosi morti di peste nel 1631:

[f. 3r] 8 ditto [i.e. settembre]

È morto Ioseph Singior d'anni 20 in circa de mal di sospetto giorni 4. C[asa] s[equestrata]. G[hett]o V[echi]o.

10 ditto.

È morto Moisè Caricasoni d'anni 15 amalato anno uno, consumato, et ciò casa libera. G[hett]o V[echi]o.

[f. 3v] Ditto [17 settembre]

È morto Bella figliola di Zaccaria stampador d'anni 2 incirca amalata giorni 4, casa sequestrata. G[hett]o N[ov]o.

¹⁰⁵⁵ Nel ms. Amsterdam, Collezione S. Meyer, ms. 4 [F 7211] si conserva un registro dei morti della comunità di Casale Monferrato per gli anni 1590-98. Un *Pinqas ha-niftarim* della comunità di Lugo relativo agli anni 1658-1825 si trova nel ms. NY-JTS 3960. Nel museo della comunità ebraica di Praga si conserva inoltre una lista della *Hevra qaddiša de-gmilut* (“Santa confraternita della carità”) in cui sono registrati i nomi degli ebrei morti di peste nel 1679-80. Vd. PRAGA, Jewish Museum in Prague (Zidovske Museum), ms. 287 [F 46402].

¹⁰⁵⁶ Citato da BOCCATO, *Decessi di ebrei veneziani nelle registrazioni dei Provveditori alla Sanità*, cit., p. 17. La registrazione si legge in ASVe, Provveditori alla Sanità, reg. 996, in data 23 marzo 1648 e in VENEZIA, Biblioteca “Renato Maestro” della Comunità Ebraica, reg. 11 (1627-1653), in data 23 marzo 1648.

¹⁰⁵⁷ M. R. COHEN (cur.), *The Autobiography of a Seventeenth-Century Venetian Rabbi*, with introductory essays by M. R. COHEN and T. K. RABB, H. E. ADELMAN, and N. Z. DAVIS, and historical notes by H. A. ADELMAN and B. C. I. RAVID, Princeton University Press, Princeton (NJ) 1988, cit., p. 81.

17 ditto

È morto Richa moglie del quondam Zaccaria stampador de anni 40 incirca di peste per giorni 7 dopo partorito in casa sequestrata. G[hett]o N[ov]o. [...]

[f. 4r] 19 ditto

È morto donna Mandellina moglie de Rebi David Basevo d'anni 60 incirca ammalata giorni 4 de mal di sospetto. Casa sequestrata.

Ditto

È morto Graciadio Bomes d'anni 46 incirca da petechie malato giorni 1 è di qualche suspeto. G[hett]o V[echi]o.

Ditto

È morto Cirila Giasini d'anni 40 incirca amalata de una resipila nella testa è morta da morte subitanea et ditta casa fu subito sequestrata. G[hett]o N[ov]o.¹⁰⁵⁸

Rispetto all'altro registro si notano qui alcune differenze: 1. l'indicazione più rapida del nome, da cui spesso è omesso il patronimico; 2. assenza del nome in caratteri ebraici; 3. indicazione dello stato di agibilità della casa da un punto di vista sanitario: si specifica infatti se la casa era già stata dichiarata contaminata prima del decesso ("in casa contaminata"), se essa era da considerarsi contaminata in seguito al decesso ("casa sequestrata") o se, il decesso essendo dovuto a cause differenti dalla peste, la casa è libera dal contagio ("casa libera"). Carla Boccato aveva già messo in rilievo la maggiore sinteticità che caratterizza in genere i registri conservati presso i Provveditori alla Sanità rispetto a quelli conservati in Ghetto:¹⁰⁵⁹ più in generale, ciascuna delle due tipologie di registri è caratterizzata da elementi che ne denotano l'origine e la funzione.

Come abbiamo visto, benché redatto senza dubbio dopo l'8 giugno, LB fornisce notizie puntuali intorno a ogni singolo decesso: ciò indica che esso si basava su notizie reperite giorno dopo giorno. Mi sembra dunque di poter concludere che il testo di Balaza fosse basato su un registro dei morti. Un'ulteriore spia di tale dipendenza è il fatto che LB registra anche la morte di un ragazzo morto in mare, ciò che a rigore non rientrava nel "piano" dell'opera.

Se tale conclusione risulta verosimile, dai capitoli approvati il 28 settembre 1574, una traduzione in ebraico dei quali è contenuta nelle *Taqanot Qandyah*, bisogna notare che la redazione di un

¹⁰⁵⁸ ASVe, Provveditori alla Sanità, reg. 996: Necrologio degli Ebrei I (1631-1656), ff. [3]r-[4]r (fogli non numerati).

¹⁰⁵⁹ BOCCATO, *Decessi di ebrei veneziani nelle registrazioni dei Provveditori alla Sanità*, cit., pp. 16-17.

registro dei morti non rientrava tra le mansioni dello scriba della comunità. Il capitolo decimo stabiliva infatti che il condostabelo e i suoi camerlenghi dovessero nominare uno scriba, al quale era richiesto di tenere quattro registri (*pinqasim*): «Nel primo scriverà ogni entrata e ogni spesa della comunità; nel secondo scriverà tutte le donazioni ingenti [*kol ha-šedaqot ha-gdolot*], sia quelle regolari sia quelle straordinarie, con la loro spesa [cioè l'importo?], scrivendo chi ha pagato e chi non ha pagato; nel terzo [registro] copierà tutte le scritture¹⁰⁶⁰ [*ketavim*] che la comunità invierà fuori città nonché le scritture inviate alla comunità da fuori città; nel quarto trascriverà tutti gli accordi e gli *atti* fatti dal consiglio sia di materia economica sia di carattere giuridico, e tutto questo affinché, potendo vedere i conti e propri esborsi, nessuno possa nutrire alcun dubbio e nessuno abbia motivo di arrabbiarsi». ¹⁰⁶¹ Ciò non esclude però che nella *zudeca* si tenesse un registro dei morti. Una *taqqanah* dell'11 novembre 1519 attesta peraltro che già a quella data il qahal era dotato di uno scrivano ufficiale.¹⁰⁶² Alcuni anni dopo, il 20 aprile 1577, il provveditore generale Giacomo Foscarini ordinava al contestabile della *zudeca* di Candia di «tener conto e notati int'un libro tutti quelli che gli sarà concesso poter alloggiar nella Zudeca, et quando voranno partire a presentarli a ditta Cancellaria dove sii fatta notta in margine del loro constitutto che prima sarà stà tolto, notando il giorno che saranno licentiatti». ¹⁰⁶³ La redazione del registro di morti poteva dunque non essere affidata allo scrivano della comunità o essere stata introdotta in una data compresa tra il 1575 e il 1592.

A proposito di uno dei defunti Balaza scrive: «Lo stesso giorno fu ritrovato in casa sua, morto da un giorno e mezzo senza che lo sapessimo [*we-lo hayyinu yod'im*], Rabbi Šemu'el Vergiotti detto *Presto*, un ebreo pio [*kašer*] di quasi sessantacinque anni» [LB50]. Se quanto detto finora risulta convincente, l'espressione *we-lo hayyinu yod'im* (letteralmente: “e non lo sapevamo”) non era che una traduzione della fonte usata da Balaza. È possibile che a redigere il registro dei morti fino a quel momento fosse stato Balaza stesso? Le registrazioni giungono fino al 31 maggio; il 1 giugno la madre di Balaza moriva sola e senza assistenza in quanto tutti i familiari erano a letto malati e semi-incoscienti: sembra dunque inverosimile che soltanto il giorno prima Balaza riuscisse a svolgere un ruolo ufficiale e a registrare i sette decessi avvenuti. Il passo citato non sarebbe dunque che un'ulteriore conferma della dipendenza di Balaza da un registro dei morti. LB potrebbe dunque essere considerato come una prova indiretta del fatto che l'obbligo di tener nota dei defunti vigesse anche

¹⁰⁶⁰ Cioè documenti, contratti, lettere.

¹⁰⁶¹ TQ120.90-94, p. 158.

¹⁰⁶² TQ75.19-20, p. 81. A quell'epoca il ruolo era probabilmente occupato da Yišhaq ben Šabbetai Aṭalioṭi. Vd. *ivi*, riga 54, p. 82.

¹⁰⁶³ Z. ANKORI, *Giacomo Foscarini e gli ebrei di Creta. Un riesame con una edizione degli «Ordini» sugli ebrei*, in «Studi Veneziani», n.s., 9 (1985), pp. 67-183: p. 178 [con correzioni rispetto ad alcuni errori palesi presenti nella trascrizione di Ankori].

nel *Qahal* di Candia. Come a Venezia, essendo destinato alle autorità veneziane, il registro originale doveva essere in volgare. Balaza avrebbe dunque compiuto un'opera in parte di traduzione e in parte – nel caso dei parenti, delle persone più in vista della comunità e delle persone le cui vicende personali avevano condizionato nel bene e nel male la vita del *Qahal* – di integrazione delle notizie contenute nel registro dei morti con informazioni che assumevano un valore particolare dal punto di vista dell'autore e da un punto di vista interno alla *zudeca*.

La narrazione delle circostanze dell'arrivo della peste a Candia che si legge in LB presenta punti di contatto e discrepanze rispetto alla relazione di Pasqualigo: anche secondo Balaza il morbo sarebbe giunto su una nave proveniente da Costantinopoli; diversamente da Pasqualigo, però, Balaza afferma che il marinaio malato avrebbe volontariamente nascosto le sue reali condizioni alle autorità sanitarie: Balaza vede nel comportamento del marinaio un'omissione irresponsabile e la causa prima del contagio. Tuttavia, le autorità sanitarie candiote non erano meno consapevoli della presenza del morbo a Costantinopoli di quanto lo fosse Lorenzo; il fatto che quest'ultimo, tornato in patria, si mettesse subito in cammino per compiere un atto devozionale sembra indicativo della consapevolezza che egli aveva della gravità della sua malattia. Comunque sia, l'incertezza e la contraddittorietà dei pareri dei medici consultati dal Reggimento mostrano come il conflitto tra la constatazione empirica dei sintomi e la speranza che non si trattasse di peste era presente anche nei professionisti della scienza medica del tempo: l'annotazione di Balaza potrebbe dunque essere interpretata come espressione di quell'atteggiamento di stretta e leale cooperazione che, in quanto rappresentavano una minoranza che aveva nei rappresentanti di Venezia il loro unico possibile alleato di fronte alle minacce provenienti dal clero e dalla popolazione cristiana, le autorità ebraiche solitamente ostentavano nei confronti delle autorità veneziane.

Dai documenti relativi all'epidemia e da un confronto con alcune fonti relative ad altri contagi è possibile ricostruire alcune delle misure prese nella *zudeca* di Candia. Nell'introduzione di LB Balaza afferma che «all'interno della nostra comunità passò un mese senza che nessun ebreo venisse contagiato dalla peste, motivo per cui rendevamo grazie al Signore, sia Egli benedetto»:¹⁰⁶⁴ il primo decesso avveniva soltanto il 17 Iyyar 5352 (29 aprile 1592), laddove in città la prima vittima del contagio era morta il 22 marzo. Ciò sembra indicare che una qualche forma di limitazione dei contatti tra la *zudeca* e la parte cristiana della città fosse stata messa in atto. Come

¹⁰⁶⁴ Ms. Bo-BU 3574 A, fol. 277r. Il confronto contrastivo tra gli effetti prodotti dal contagio nella parte cristiana rispetto alla parte ebraica della città può essere considerato alla stregua di un *topos* letterario. Nella sua autobiografia Leon Modena scrive infatti: «Between the beginning of the month of Second Adar [began March 5, 1631] and the 11th of Sivan [June 12, 1631], even though the pestilence had increased in severity in every quarter of the city, God made a wondrous division between their camp and the camp of Israel, and nobody became ill or died in the two ghettos. The gentiles were astonished at this wondrous thing». Vd. M. R. COHEN (cur.), *The Autobiography of a Seventeenth-Century Venetian Rabbi*, cit., pp. 135-136.

abbiamo visto, una delle prima misure prese da Pasqualigo era stato il sequestro dei soldati nelle fortezze. All'epoca della peste del 1575-1577 una delle disposizioni prese a Venezia era stato l'isolamento dei singoli sestieri della città.¹⁰⁶⁵ Nel 1523 gli ebrei della *zudeca* di Candia erano stati dapprima inviati dapprima in un luogo – che Elia Capsali descrive come deserto e desolato – chiamato בדיאה (Badia?) e poi, dietro le proteste dei quattro ebrei che erano stati incaricati della gestione della *zudeca* durante il contagio, in una località distante dalla città, chiamata קרוטורי, con l'incarico di costruirsi delle baracche in cui alloggiare i malati.¹⁰⁶⁶ Successivamente la *zudeca* era stata sigillata in maniera così rigida che era stato perfino proibito ai becchini di portare i cadaveri al cimitero, col risultato che alcuni gettavano i cadaveri dei loro familiari in mare, mentre altri li chiudevano nelle case per quindi abbandonarle.¹⁰⁶⁷ In LB la lista dei defunti è introdotta da queste parole: «Questi sono i nomi dei morti quali furono raccolti ogni giorno a partire dal 17 Iyyar all'interno del *Qahal* di Candia»; inoltre, Balaza inoltre descrive così la morte della madre: «Non ha neppure avuto il bene di un figlio o di un parente che vegliasse su di lei nel momento in cui l'anima la abbandonava: eravamo infatti tutti appestati e stesi a letto in gravi affanni e in uno stato di confusione mentale; e così è morta sola» [ND3]. Tutto ciò sembra indicare che, probabilmente a causa dell'insufficienza del lazzaretto, si fosse deciso fin dall'inizio di sfruttare la separatezza della *zudeca* dal resto della città.

Il sequestro delle persone all'interno della *zudeca* non fu altrettanto rigoroso quanto era stato durante la precedente epidemia e quanto raccomandava la commissione nominata dai Provveditori alla Sanità. LB dà notizia di alcuni spostamenti di ebrei fuori dal ghetto. Abba Alcostantin era morto il 7 aprile dopo essere andato a medicare un appestato cristiano [LB4]; tra il 21 e il 23 aprile Yosef ben Yehudah Balaza (nel secondo caso accompagnato anche dal fratello) si recava al cimitero degli ebrei per seppellire prima il padre e poi un figlio del fratello [vd. LB27 e 33]; era stata forse in una di queste due occasioni che Yosef, il quale, contagiato, «aveva visto in sogno che veniva seppellito accanto a [Šemu'el Kohen Aškenazi] di benedetta memoria»,¹⁰⁶⁸ si era messo a scavare egli stesso la propria tomba [ND4]. Durante tutto il mese di maggio i becchini ebrei si muovevano giornalmente tra la *zudeca* e il cimitero: la sera del 15 aprile i becchini ebrei, tornati al *Qahal*, non poterono rientrarvi in quanto le porte erano state già chiuse per la notte [LB9]. Si tratta tuttavia di

¹⁰⁶⁵ P. PRETO, *Peste e società a Venezia, 1576*, Neri Pozza Editore, Vicenza 1978, p. 38.

¹⁰⁶⁶ SEZ, II, pp. 107: «Quando io e gli altri miei compagni preposti a quella mansione [di supervisori della *zudeca*] vedemmo che i malati si moltiplicavano, dicemmo: “Questo malanno viene da Dio. Cosa sperare ormai?” Presentammo allora le nostre istanze alla Signoria e ai magistrati preposti a tali mansioni affinché concedessero agli ebrei un luogo in cui mettere i malati sicché non dovessero più mandarli a Badia. [I magistrati] esaudirono la nostra supplica e concessero agli ebrei un sito a una certa distanza dalla città, a Krotori(?), dicendo loro: “Costruite delle case per i vostri malati e dei recinti per i vostri appestati: così scamperete alla morte e vivrete. State lì come meglio vi pare”».

¹⁰⁶⁷ *Ivi*, p. 108.

¹⁰⁶⁸ Si trattava probabilmente di T1579.165: «Samuel Zarcedoto Aschenasi medego ip. 15», che Yosef doveva aver conosciuto, e non del Samuel Theotonicus che compare in E1521-34 e che risulta essere stato condestabile della comunità a metà degli anni Venti del Cinquecento. Vd. ASVe/ADC/33bis/fasc. 11/f. 173v, 27 giugno 1525.

spostamenti di autorità civili, medici e becchini e, nel caso di civili, solo verso il cimitero. Balaza riferisce però che si diceva di Arcodu, moglie di Šemu’el Digeni, «che avesse portato degli abiti ammorbati dalla parte cristiana della città e che li avesse rivenduti nel *Qahal* e che tutti quelli che ne avevano comprati fossero morti» [LB8]. Se tali notizie erano vere, Arcodu aveva sicuramente contravvenuto alle reiterate gride che durante i contagi proibivano la sottrazione di abiti dalle case dei defunti e la loro circolazione nella città.¹⁰⁶⁹ L’accusa era esagerata: prima di lei una a facilitare il passaggio del contagio alla *zudeca* aveva contribuito l’attività di medico svolta da Abba Costantin – quarta vittima del contagio nella *zudeca* e assieme al quale morirono anche la moglie e il figlio – nella parte cristiana della città [LB2]. Si potrebbe tuttavia vedere in quell’accusa il sospetto che gravava su chiunque abbandonasse la *zudeca* senza motivi ufficiali e, forse, contravvenendo ai proclami della Signoria.

Per quanto riguarda l’amministrazione della *zudeca* durante il contagio, Pasqualigo scrive che in maggio «fu dato carico parimente al magnifico messer Vettor Moresini, camerlengo, del governo della *zudecca*».¹⁰⁷⁰ Tale nomina era stata a quanto pare una risposta alla penetrazione del contagio all’interno del *Qahal*. Assiduamente impegnato nella gestione della *zudeca* durante le prime fase del contagio era stato anche il *condostabelo* Yosef ben Eli’ezer Balaza, il quale, ammalatosi lui stesso – scrive Avraham – «per la solerzia con cui si era preso cura della nostra Comunità», era morto trentaduenne di lì a poco, l’8 giugno 1592 [ND5]. Nella sua descrizione dell’epidemia del 1523-24 Elia Capsali scriveva: «Allora la Signoria dispose la nomina di quattro sovrintendenti e provveditori (*manhigim u-mesadderim*) al *Qahal*, i quali avrebbero dovuto dare disposizioni circa ogni lite e ogni caso di contagio [*naga*]»¹⁰⁷¹ per fare in modo che il fuoco potesse essere soffocato. Io ero uno dei quattro provveditori: purificammo i malati da ogni straniero e mettemmo [delle persone] a vigilare, ciascuno con una sua mansione,¹⁰⁷² a tempi stabiliti, per soffocare l’incendio ed estrarre le lame; ma non vi riuscimmo».¹⁰⁷³ Come spesso accade, la prosa ornata di Capsali rende difficile scorgere quali fossero le attività pratiche al di là delle parole: allorché parla della “purificazione dei malati da ogni straniero” egli forse si riferisce all’isolamento coatto degli appestati e alla disinfezione degli abiti, mobili e oggetti da loro toccati; il metter persone di guardia a tempi stabiliti indica forse la presenza di guardie e custodi che controllassero che nessuno uscisse dalle case. Queste erano peraltro le misure che un secolo dopo, secondo una relazione citata da Boccato, erano state prese nel ghetto di Venezia nel 1630, dove i malati erano stati sequestrati nelle loro case:

¹⁰⁶⁹ Per un simile proclama bandito durante il contagio precedente vd. ASVe/ADC/15bis/fasc. 6/f. 92r, 9 maggio 1523.

¹⁰⁷⁰ PASQUALIGO, ff. [25]v-[26]r.

¹⁰⁷¹ Si tratta di una citazione da Deuteronomio 21.5, dove *naga*’ significa “percossa”. Nel lessico medico, però, *naga*’ significa “contagio”: è dunque probabile che in questo contesto Capsali intenda il termine nel senso di “caso di contagio”, “persona vittima di contagio”.

¹⁰⁷² Vd. *Neemia* 13.30.

¹⁰⁷³ SEZ, II, p. 107.

l'autore della relazione continuava dicendo che per debellare il male era infatti necessario «subbito separar li sani dall'istesso ferito o in un'altra stanza se in essa casa sono stanze alquanto separate; poi mandar un barbier dei salariati del Publico a visitar il feritto, restando in quella casa una persona a governar il ferito, con darle quei precetti appuntuosi per schifar detto male».¹⁰⁷⁴ Anche queste prescrizioni, a quanto pare, erano una descrizione di quanto avveniva in ghetto: da un'indolenza contro un certo Iseppo Ferach risulta infatti che tra le funzioni svolte nel 1630 dai presidenti del ghetto vi era quella di sequestrare gli appestati nelle proprie case.¹⁰⁷⁵ Le misure applicate a Candia non sembrano essere state diverse. Pasqualigo scrive che nel febbraio 1593 il Reggimento aveva deciso di «rinuovare un altro sborro et clausura delle genti con quella maggior e più accurata diligenza che fosse possibile».¹⁰⁷⁶ Analoge misure dovevano dunque essere state prese anche in precedenza. A proposito dei sequestri in casa Quattrocchi si era espresso come segue:

et acciò che in questi sequestri non habbino occasione di pattire quelli che seran sequestrati, per due volte al giorno si mandino per quartiere o contrata tutte le cose che sono necessarie per il vitto et principalmente non si lassino pattire di coppia d'acqua, la qual come intendo dovendosi andar a pigliar fuori della città, mandassi a coglier con guardie, acciò gli acquaruoli di un quartiere non habbin occasione di praticar con persone delli altri quartieri. Et perché tra queste persone benché non miserabili, alcune ve ne potria essere che, solite a vivere del suo essercitio overo industria, sendo quella cessata, vengono ad haver bisogno del vitto, queste si sustentino de danari come [f. 80v] quelli fuora della città si facino de presidenti ogni giorno, con un medico deputato a quel quartiere diligente visite di ciascuna casa chiamando per nome et volendo vedere ciascun di ogni casa, acciò che scoprendossi alcun infermo se ne possi haver cura, et se feritto si possi disporne, come negl'ordini che saranno scritti al suo capo.¹⁰⁷⁷

Una delle vittime del contagio, però, come si è visto, era stata rinvenuta a un giorno e mezzo dal decesso, segno che nella *zudeca* tali misure non venivano applicate con la frequenza consigliata da

¹⁰⁷⁴ BOCCATO, *Testimonianze ebraiche sulla peste del 1630 a Venezia*, cit., pp. 7-8, nota 7: «... aggiungo che stando li feriti nelle sue case, non saranno robate le sue robbe dal qual furto si nasce che si diffonde il male in case nove con la total rovina della Città ... che questa, ricordo, sia la vera maniera di liberar la Città, habbiamo l'esempio dalli Ebrei, i quali con queste regole si sono liberati già fa due mesi passati, perché loro sano subito chi è ferito et saputo lo separano dai sani, *ita* che da quel ferito non si comunica ad altri il male ... il modo vero e facile di venir subito in cognitione del numero certo di tutti i ferriti sarà di procurar che da loro stessi confessino volentieri d'haver il male, il che farano se non saranno obligati d'andar al Lazareto se non vogliono, ma di lasciarli nelle sue case sequestrati et subito separar li sani dall'istesso ferito o in un'altra stanza se in essa casa sono stanze alquanto separate; poi mandar un barbier dei salariati del Publico a visitar il feritto, restando in quella casa una persona a governar il ferito, con darle quei precetti appuntuosi per schifar detto male...». Il passo si trova in una relazione contenuta in ASVe, *Provveditori alla Sanità*, filza 562. Boccato tuttavia non fornisce ulteriori precisazioni sull'autore della relazione e sull'esatta collocazione del passo.

¹⁰⁷⁵ BOCCATO, *Testimonianze ebraiche sulla peste del 1630 a Venezia*, cit., pp. 11-12.

¹⁰⁷⁶ PASQUALIGO, f. [29]r.

¹⁰⁷⁷ ASVe, *Provveditori alla Sanità*, busta 736, Decreti ordini e parti, Notatorio, ff. 76r-82v, 19-20 giugno 1592: f. 80r-v.

Quattrocchi [vd. LB50]. In sintesi, nel 1592, almeno durante la prima fase del contagio, la popolazione ebraica di Candia fu sequestrata nella *zudeca*. Per quanto non esistano fonti che ci informino direttamente dell'attività sanitaria svolta all'interno della *zudeca*, gli elementi a nostra disposizione lasciano pensare che qui come altrove medici e dignitari ebrei avessero il compito di sincerarsi delle condizioni degli abitanti del quartiere, separare gli ammalati dai sani, prendersi cura dei malati, mettere in atto sequestri di beni, disporre le disinfestazioni ordinate di quando in quando dal Reggimento e tener nota dei morti.

I medici ebrei furono coinvolti nella cura tanto dei cristiani quanto dei loro correligionari. Abba Alcostantin, quarta vittima del contagio all'interno della *zudeca* (e di cui morivano a breve anche la moglie e il figlio [LB4, 10, 29], aveva contratto il morbo da un cristiano a cui aveva praticato un salasso [LB4]. Eliya Hen ha-Rofe [Elia Grazian medico] perse almeno una figlia [LB23]. A Šemu'el ben Šabbetai Casani, medico, morirono un figlio e una figlia [LB17-18].¹⁰⁷⁸ Dai *Libri Sententiarum* conservati nell'Archivio del Duca di Candia apprendiamo che il 4 marzo 1593, Casani faceva istanza affinché «in ricompensa di molte sue fatiche et segnalata servitù prestata da lui nella occasion del presente contagio» la Signoria gli concedesse «in perpetuo l'armaro over reduto ficato sotto la porta della piazza della banda della guardia di soldati fatto nel luoco di longhezza de piedi duo e mezo comenzando dalla portela della guardia verso il volto di essa, al largo di detta portela duoi piedi e mezo, altre volte concesso dal *quondam* clarissimo messer Daniel Venier capitano general et vice duca al *quondam* rebi Isac figlio del *quondam* eccellente maestro Leo Gratian hebreo medico, ritornato nella illustrissima Signoria per la morte del sudetto *quondam* rebi Isac senza legitima discendentia. Acìò ancor lui possa in qualche parte prender della munificentia et liberalità della illustrissima Signoria nostra et sustentar in qualche parte la sua numerosa famiglia, offerendosi pagar il livello medemo ch'era obligato contribuir in camera fiscal ogni anno il sudetto *quondam* rebi Isac, in due ratte, et nel modo che lui stesso era tenuto».¹⁰⁷⁹ Non mi è chiaro in che modo potesse trarre profitto da questo «armaro over reduto».

Il numero dei decessi avvenuti nella *zudeca* nell'arco di tutti e quattro gli anni del contagio è ignoto. Nella seconda metà del luglio 1593, però, volendo appurare il numero di morti prodotto dall'epidemia (che all'epoca, benché prematuramente, si sperava giunta giunta al termine), Pasqualigo ordinava la redazione di «una diligente discriotione de' morti a casa per casa et a nome per nome»:¹⁰⁸⁰ furono perciò approntati dei censimenti prima dei morti in città, poi dei morti nei

¹⁰⁷⁸ Šemu'el Casani ebbe almeno altri due figli, Mošeh e Šabbetai, di cui ci informa una lettera datata al 1614 proveniente dalla Genizah del Cairo. Vd. DAVID, *Mi-Qandyah le-Misrayim*, cit., pp. 10-11. Šemu'el risulta essere stato inoltre proprietario dei mss. Par-BP Cod. Parm. 3470 [Richler 742] e Bo-BU 3574 B, per cui vd. il capitolo 5.

¹⁰⁷⁹ ASVe/ADC/42quater/fasc. 2/f. 146r (f. 141r), 4 marzo 1593.

¹⁰⁸⁰ PASQUALIGO, f. [30]r.

castelli e nei casali e, infine, «perché si poteva dubitare che per la disolazione di molte famiglie, per la rovina d'infinite case, se ne fusse occultato qualche numero», dei superstiti.¹⁰⁸¹ Nella sola città di Candia – esclusi i morti tra i soldati e le loro famiglie (2184), stanziati nelle fortezze – erano venuti a mancare 2228 uomini, 2078 donne, 1776 ragazzi e 50 preti latini (totale 6132); sopravvivevano 2772 uomini, 4469 donne e 902 ragazzi fino ai quindici anni (totale 8143). Nella *zudeca*, considerata come una zona distinta rispetto al resto della città, erano stati contati 294 morti tra uomini, donne e bambini e 417 superstiti. Stando ai dati forniti da Pasqualigo, dunque, alla vigilia della peste gli ebrei della *zudeca* erano 711 e durante le prime due ondate del contagio era morto poco più del 40 % della popolazione ebraica candiota.¹⁰⁸² Risulterebbe dunque che alla vigilia della peste, al principio degli anni Novanta del Cinquecento, la città contasse, tra civili, religiosi ed ebrei, 14275 persone (16459 compresi i soldati e le loro famiglie), cifre che, secondo quanto afferma Pasqualigo, coincidevano con i censimenti effettuati prima delle peste. Considerando che nel 1589 il provveditor generale Zuanne Mocenigo contava 16000 abitanti e 1500 soldati (e, dunque, un migliaio di persone in più, i.e. il 6 %, rispetto alla cifra fornita da Mocenigo), è possibile che viste le difficoltà imposte da un simile censimento, le cifre raccolte da Pasqualigo fossero leggermente inferiori a quelle reali.¹⁰⁸³ Si tenga conto però del fatto che Pasqualigo affermava che le cifre da lui raccolte relative ai sopravvissuti «a ponto rispondono colli morti alle descrittioni passate»:¹⁰⁸⁴ una certa discrepanza deve esserci stata ma, a quanto pare, non tale da indurre Pasqualigo a ritenere i risultati inattendibili. Stando alle cifre fornite da Pasqualigo, la popolazione ebraica rappresentava dunque all'incirca il 5 % della popolazione locale e il tasso di mortalità all'interno della *zudeca* fu del 41 % (mentre in città fu del 43 %). Tenendo conto delle riserve espresse sopra, i numeri forniti da Pasqualigo circa il numero di ebrei morti e sopravvissuti sembrano attendibili. Nella sua relazione conclusiva, letta in Collegio nel 1571, il provveditore generale Lorenzo da Mula quantificava in 800 gli ebrei residenti a Candia.¹⁰⁸⁵ Riferendosi al periodo 1574-77 il duca Giacomo

¹⁰⁸¹ PASQUALIGO, f. [30]v. Sui censimenti nello Stato veneziano vd. A. CONTENTO, *Il censimento della popolazione sotto la Repubblica Veneta*, in «Nuovo Archivio Veneto» 19 (1900), pp. 11-42; 20 (1900), pp. 5-96; 171-235. Sul problema dell'attendibilità di questi censimenti vd. K. J. BELOCH, *La popolazione d'Italia nei secoli sedicesimo, diciassettesimo e diciottesimo*, in C. M. CIPOLLA (cur.), *Storia dell'economia italiana. Saggi di storia economica*. Vol. I: *Secoli settimo-diciassettesimo*, Einaudi, Torino 1959, pp. 449-500.

¹⁰⁸² PASQUALIGO, f. [30]r-v.

¹⁰⁸³ Questi numeri coincidono sostanzialmente con quelli forniti dal provveditor generale Zuanne Mocenigo nel 1589, il quale tuttavia non indica il numero di abitanti della *zudeca* candiota: «Nella città sono anime 16 mila in circa non compresa la militia ch'è al presente di 1500 soldati, et di queste circa 5 mila sono da fatti et 2600 di esse scritte nelle ordinanze». Vd. ASVe, Collegio, Relazioni di ambasciatori, rettori e di altre cariche, busta 79, Relazione del provveditor generale Zuanne Mocenigo, presentata il 17 aprile 1589, f. 3r.

¹⁰⁸⁴ PASQUALIGO, f. 30v.

¹⁰⁸⁵ Il dato è citato da G. GEROLA, *Monumenti veneti nell'isola di Creta*, 4 voll., Istituto italiano d'arti grafiche, Bergamo 1908, II, p. 380, nota 4. La notizia è stata ripresa da J. STARR, *Jewish Life in Crete*, cit., p. 60. La relazione di da Mula fu consultata anche da ANKORI, *The living and the dead*, cit., pp. 12 e 30. Il testo si trova in ASVe, Collegio, Relazioni di ambasciatori, rettori e di altre cariche, busta 64 Relazione del provveditore generale a Candia Lorenzo da Mula, presentata il 26 giugno 1571, ff. 14v-26r. Il passo sulla *zudeca* è ai ff. 21v-22r: «Ho detto delli feudatarii. Mi par

Foscarini parla invece di 700 ebrei.¹⁰⁸⁶ Da T1579 risulta la presenza di 163 fuochi a Candia, ciò che, calcolando cinque persone per fuoco, equivale a 815 persone. La cifra fornita da Pasqualigo è sensibilmente inferiore a quella indicata dal da Mula solo pochi anni prima. Bisogna notare però come nel censimento di cui riferiva il capitano Piero Navagero nella relazione, datata 3 febbraio 1571, la popolazione complessiva di Candia fosse quantificata in 21.363 persone,¹⁰⁸⁷ all'incirca il 30 % in più rispetto alla cifra fornita da Pasqualigo.¹⁰⁸⁸

In tutte queste oscillazioni bisogna considerare non solo che a volte le cifre potevano basarsi su relazioni di anni precedenti, ma anche sul fatto che i criteri con cui si stabilivano i confini della città di Candia e l'inizio del suo territorio cambiavano di volta in volta: così, per esempio, nel fare il censimento dei morti nel territorio di Candia «a castel per castello, a casal per casale et a nome per

debito mio non passare sotto silentio la materia delli hebrei, che si ritrovano in quelle città, et suoi territorii, essendone in Candia da anime ottocento unite nella più bella parte della città sopra il mare con case et stabili bellissimi, la maggior parte di loro ragione, et nella Canea ne sono da trecento, tutti insieme in un loco serrato, et separato in case proprie, ovvero allivellate, poste appresso li terraggi dell'una et l'altra fortezza. Il che quanto stia bene, et sia sicuro, lo rimetto al sapientissimo giudizio di Vostra Serenità. Io per me giudicherei, che in niun modo, né che per condicione alcuna questi potessero habitare nelle sue fortezze, ma ben admetterli a stantare nelli territorii, sì come al presente ne stanno molti in Millipotamo sotto Rettimo, facendo ancor a loro contribuire la sua parte del denaro così in tempo di guerra, come in altro tempo, per tenere le guardie di quell'isola per li corsari. Né questa saria imposition nova, essendo già fino del 1402 a X marzo stato per Vostra Serenità terminato, che per armare galee per guardia di quel Regno li hebrei in esso habitanti havessero a contribuire per caratti sei, sì che lauderei, che anco a ciò si provvedesse, et non si permettesse, che tanti nimici della fede christiana stessero nelle fortezze et luoghi più importanti». Delle relazioni di provveditori generali che ho consultato, quella di da Mula è l'unica in cui si diano ragguagli intorno alla *zudeca*.

¹⁰⁸⁶ Vd. STARR, *Jewish Life in Crete*, cit., p. 60, il quale rimanda rispettivamente a e a J. W. ZINKEISEN, *Geschichte des osmanischen Reiches in Europa*, 7 voll., F. A. Perthes, Hamburg - Gotha 1856, IV, pp. 708 e 711. Le informazioni fornite da Starr sono riprese da B. ARBEL, *Jews and Christians in Sixteenth-Century Crete*, cit., p. 283. Ankori fa riferimento alla relazione di Pasqualigo ma riporta solamente il numero di 294 vittime tra gli ebrei. Vd. Z. ANKORI, *The living and the dead: The Story of Hebrew Inscriptions in Crete*, in «Proceedings of the American Academy for Jewish Research» 38-39 (1970-1971), pp. 1-100: p. 63, nota 86. Su Giacomo Foscarini vd. anche Z. ANKORI, *Giacomo Foscarini e gli ebrei di Creta. Un riesame con una edizione degli "Ordini" sugli ebrei*, in «Studi Veneziani» 9 (1985), pp. 67-171.

¹⁰⁸⁷ Vd. ARBEL, *Jews and Christians in Sixteenth-Century Crete*, cit., p. 293. Vd. ASVe, Collegio, Relazioni di ambasciatori, rettori e di altre cariche, busta 81, n.° 300: Relazione del capitano di Candia Piero Navagero (3 febbraio 1570 m. v. [1571]), f. [2r] (carte non numerate): «Le anime della città di Candia, per la descrizione ultimamente fatta, sono 21363, computando le persone delli hebrei, ma fi uomini da fatti non più che cinque mille in circa». A proposito delle tasse che si ricavano dagli ebrei ogni anno Navagero scrive: «Dalla Università della Giudaica ducati trecento e quaranta, che sono ducati ducento quarantacinque».

¹⁰⁸⁸ La relazione del capitano Nadal Donado datata 9 agosto 1580 e presentata il 5 settembre 1580 dà numeri sensibilmente diversi: «Nelle ultime descrizioni si trova che nella città di Candia sono anime in tutto disisette mille novecento settantatré >17973<, cioè persone de fattione 6274 et inutili 11699». ASVe, Collegio, Relazioni di ambasciatori, rettori e di altre cariche, busta 381, n.° 302, f. [17r] (carte non numerate). Donado non specifica tuttavia se questa cifra includa gli ebrei o meno. Nella relazione finale del duca Nicolò Donado (1584) si assiste a un analogo ingiustificato calo: da essa risulterebbe che gli abitanti totali di Candia sarebbero 12691 (non inclusi i religiosi, i nobili e i membri delle milizie), tra i quali 620 ebrei. Vd. ASVe, Collegio, Relazioni di ambasciatori, rettori e di altre cariche, busta 81, n.° 312, ff. [1r-2r] (carte non numerate): «Nella qual città per la descrizione da mi fatta si attrovano anime al numero di dodicimille seicento et novantauno oltre ogni sorte et qualità di religiosi et religiose, oltre tutti li nobili et nobile di Venetia et oltre la militia che manda sua Serenità [...] Nel preditto numero si attrovano donne sei mille et ottocento >6800<, putti [f. 2r] da dodici anni in giù mille et cinquantasei >1056<, vecchi da sessanta anni in sù ducento et quattro >204<, hebrei di ogni sorte et sesso seicento et venti >620<». Nella sua relazione datata al 11 febbraio 1590 m. v. (1591) il duca Alberto Loredan indica un numero (a quanto pare approssimativo) di 16000 abitanti. ASVe, Collegio, Relazioni di ambasciatori, rettori e di altre cariche, busta 381, n.° 313, f. [6r] (fogli non numerati): «Le anime di Candia sono 16000 in numero, nel territorio 55 mila».

nome», Pasqualigo includeva «li due casali Cazzaban e Marula, che da molti son connumerati fra i borghi della città [di Candia]». ¹⁰⁸⁹

Le informazioni contenute in LB risultano significative anche dal punto di vista della storia sociale e culturale degli ebrei di Candia. L'andamento della mortalità all'interno della *zudeca* tra il 29 aprile e il 31 maggio e le altre notizie contenute in LB sono sintetizzate nella seguente tabella: ¹⁰⁹⁰

Data cal. ebr.	Data cal. cr.	N.° LB	Sesso	Patronimico	Cond. civile	Età della vita/appellativo	Soprannome	Mestiere/tratti notevoli	Età
17 Iyyar 5352	29 aprile 1592 mer.	1	f	sì		<i>beḥurah</i>	פריולי Priuli (padre)		7
		2	f	sì		<i>beḥurah</i>			18
25	7 maggio gio.	3	f	sì		<i>beḥurah</i>			6
		4	m	sì	[sposato]	<i>baḥur</i>		medico ciroico	32
		5	m	sì		<i>baḥur</i>			30
		6	f	sì	[sposata]	<i>išah</i>	גרזונה Garzona		s. e.
29	11 lun.	7	m						12
		8	f	no	sposata			macellaio (marito) accusata di aver portato il contagio nella <i>zudeca</i>	s. e.
4 Siwan	15 ven.	9	m	sì		<i>Rabbi</i>			s. e.
5	16 sab.	10	f	no	vedova moglie di LB4				s. e.
		11	f	sì		<i>beḥurah</i>			18
		12	f	no	sposata	<i>marah</i>			s. e.

¹⁰⁸⁹ PASQUALIGO, f. [30]v.

¹⁰⁹⁰ Si tenga conto del fatto che il giorno ebraico inizia al tramonto. Così per esempio, il 4 Siwan 5352 ha inizio al tramonto di giovedì 15 maggio 1592 e si conclude al tramonto di venerdì. In alcuni casi Balaza fornisce l'indicazione dell'ora del decesso ed è allora possibile comprendere se il decesso è avvenuto la sera o durante il giorno successivo. Poiché nella maggior parte dei casi l'ora non è specificata, in questa tabella non si tiene conto di questa difformità.

		13	f	sì		<i>beḥurah</i>			7
7	18 lun.	14	f	no	sposata	<i>marah</i>			40
		15	f	no	sposata	<i>marah</i>			60
		16	f	no	sposata	<i>marah</i> moglie di apostata	פוטא P/F-o/u-ṭa (marito)		s. e.
		17	f	sì				medico (padre)	prox. 4
		18	m	sì				medico (padre)	2
		19	f	no		<i>beḥurah</i>		<i>šammaš</i> comunità (marito)	30
		20	f	sì	sposata				25
8	19 mar.	21	m	sì			פוטא P/F-o/u-ṭa (padre)	apostata (padre)	4
		22	m	sì					8
9	20 mer.	23	f	sì	sposata			medico (padre)	21 [Chen]
		24	m	sì		<i>na'ar</i>			12
10	21 gio.	25	m	sì		<i>baḥur</i>			16
		26	m	sì		<i>baḥur</i>	פריולי Priuli (padre)		17
		27	m	sì				padre di Balaza	58
		28	f	sì		<i>beḥurah</i>	מנולדי (padre)		18
11	22 ven.	29	m	sì		<i>na'ar</i>		medico (padre)	s. e.
		30	f	sì		<i>beḥurah</i>		serva	13
		31	m	sì		<i>baḥur</i>			16
		32	m	no		<i>zaqen</i>	ווילודו Veludo	uomo del popolino	65
12	23 sab.	33	m	sì				figlio di Balaza	2 ½
		34	f	sì		<i>beḥurah</i> figlia di LB9			13
13	24 dom.	35	m	sì		<i>baḥur</i>			21
		36	m	no			קרדמו Cardamu	membro confraterni	38

								ta becchini	
		37	f	sì					s. e.
		38	m	sì		<i>Rabbi</i>		<i>šammaš</i> comunità	s. e.
		39	f	sì		<i>beḥurah</i>	שפוריטי Sporiti (padre)		s. e.
14	25 lun.	40	m	sì					3
15	26 mar.	41	m	no			קרומידי Cromidi		prox. 40
		42	f	sì			צירו Gero ("Vec- chio") (padre)		15
		43	f	sì					prox. 4
16	27 mer.	44	m	sì		<i>baḥur</i>			s. e.
		45	f	no	sposata		צירישא C/Z-i/e-r- i/e-ša		s. e.
		46	f	sì	senza indicazio- ne di un marito	<i>marah</i>			prox. 40
17	28 gio.	47	f	no	sposata	<i>marah</i>		scrivano comunità (marito)	s. e.
		48	m	sì		<i>baḥur</i>		medico (padre)	13 [Chen]
18	29 ven.	49	m	sì		<i>na'ar</i> <i>qaṭan</i>		becchino (padre)	7
		50	m	no			פרישטו P/Pa-r-e/i- što		prox. 65
		51	m	no					più di 70
19	30 sab.	52	m	no		<i>baḥur</i>		originario di Alessandri- a	14
		53	m	sì		<i>na'ar</i>	בבקיאה Babachia (padre)	morto annegato	12
		54	f	no	sposata	<i>marah</i> moglie di	שפוריטי Sporiti		55

						LB62	(marito)		
		55	f	sì		<i>išah</i>	שפיזרו Spezaro / Spiciaro (padre)		prox. 40
		56	m	sì	fidanzato				s. e. fidanz ato
		57	m	sì		<i>baḥur</i>	דיזא Di-z/j-a		s. e.
		58	m	sì		<i>baḥur</i>		molto pio	18
		59	f	sì		<i>beḥurah</i>			13
		60	m	sì					infant e
		61	m	sì			פריולי Priuli (padre)		prox. 7
20	31 dom.	62	m	no		<i>adam kašer</i>	שפוריטי Sporiti	molto pio	s. e. proba bilme nte anzian o
		63	f	sì	sposata	<i>išah</i> <i>beḥurah</i>	האגוז ha-Egoz	bella donna	38
		64	m			<i>Rabbi</i>			prox. 32
		65	f	sì		<i>beḥurah</i>	מורו Moro		14
		66	m	sì		<i>Rabbi</i>			s. e.
		67	m	sì			קצי Caci (padre)		infant e
		68	m	sì		<i>Rabbi</i>	פיציקו Pizzico		prox. 70
		69	f			<i>beḥurah</i>	בירדילויקו B-i/e-rd- i/e-lw-i/e- co (padre)		20
		70	m			<i>baḥur</i>	טטא (padre)		s. e.

LB registra i nomi di 70 persone morte tra il 29 aprile e il 31 maggio 1592. I morti sono numerati con numeri posti a margine: tra questi figurano 37 maschi e 33 femmine. Uno dei decessi non sembra doversi attribuire al contagio [LB53]. In 7 casi il nome di individui maschi non è

accompagnato dal patronimico:¹⁰⁹¹ in uno di essi la mancata indicazione del patronimico è evidentemente dovuta all'origine straniera del ragazzo, alla cui identificazione sopperiscono alcune notizie biografiche [LB52]; a eccezione di LB36 e LB52 la mancata indicazione del patronimico si accompagna a una indicazione a quanto pare incerta anche dell'età. Nel caso di famiglie numerose e di più decessi tra i figli del capofamiglia, l'autore distingue tra il primogenito e i figli successivi: è questo il caso della famiglia Romano: Ya'aqov perse al quale morirono sette figli (quattro femmine e tre maschi).¹⁰⁹²

La buona condizione sociale del defunto è indicata dai titoli di rispetto premessi al suo nome: generalmente, nel caso di membri eminenti della comunità sono forniti maggiori particolari intorno alle circostanze della morte e della sepoltura. In un caso l'autore precisa la bassa condizione sociale del defunto [LB32]. In 12 casi è registrata la professione del defunto o del padre del defunto.¹⁰⁹³ In tre casi Balaza mette in risalto anche le particolari caratteristiche morali e la pietà devozionale del defunto (nonostante la loro bassa estrazione).¹⁰⁹⁴ Di ogni persona Balaza fornisce la condizione civile: in un caso è perfino registrato il fatto che il giovane defunto era fidanzato [LB56]. Nel caso delle donne Balaza indica se al momento del decesso erano incinte [LB20] o se prima del decesso si era verificato un aborto [LB16, 47]. Quando il morto è un giovane (o una giovane) sano e di bell'aspetto Balaza lo ricorda con commozione.¹⁰⁹⁵ Il testo registra inoltre talvolta le modalità, circostanze o la fonte del contagio.¹⁰⁹⁶ Talvolta è indicata l'ora o il momento della giornata in cui è avvenuto il decesso;¹⁰⁹⁷ a volte sono registrate le circostanze del ritrovamento del cadavere, le

¹⁰⁹¹ Vd. LB32, 36, 41, 50, 51, 52, 62.

¹⁰⁹² Vd. LB3, 11, 14, 20, 31, 35, 44. La famiglia non era necessariamente di origine romana. Benjamin Arbel ha segnalato la presenza in una lista degli ebrei residenti a Famagosta nel 1568 di un Anzolo (detto Mardochai) Romano che, giunto a Cipro da Venezia attorno al 1557, ebbe almeno tre figli: Avraham, Yiṣḥaq e Ya'aqov (che nel 1568 aveva quattordici anni). Vd. B. ARBEL, *The Jews in Cyprus: New Evidence from the Venetian Period*, in «Jewish Social Studies» 41 (1979), pp. 23-40, ristampato in [B. ARBEL, *Cyprus, the Franks and Venice*, Variorum, Aldershot 2000, articolo X], p. 35; B. ARBEL, *What happened to Famagusta's Jews following the Ottoman Conquest of 1571?*, in «Mediterranean Historical Review» 27/2 (2012), pp. 241-249: pp. 242 e 246. Ancora in T1579 a Candia non risulta la presenza di una famiglia Romano. I defunti registrati da Balaza erano i figli, le figlie e la moglie di Ya'aqov Romano. Il primogenito di Ya'aqov si chiamava Šabbetai [LB35], il suo terzo figlio Mordekhai [LB31] e il suo ultimogenito Yiṣḥaq [LB44]: con l'eccezione di Šabbetai, tutti i maschi della famiglia Romano insediatisi a Candia dopo il 1579 portavano nomi documentati tra i Romano di Famagosta. Arbel ha anche notato come dopo la conquista ottomana di Cipro, all'inizio degli anni Settanta, alcune famiglie ebraiche già residenti a Famagosta siano attestate alla Canea. Non è dunque da escludere che lo Ya'aqov Romano padre della famiglia decimata dalla peste si fosse trasferito da Famagosta a Candia. Il possibile trasferimento di Ya'aqov Romano da Cipro a Candia rappresenterebbe in tal caso un ulteriore esempio di come gli ebrei delle colonie veneziane tendessero, là dove gli Ottomani riuscivano a impossessarsi di territori della Repubblica, a trasferirsi in altre colonie veneziane, ciò che, come ha suggerito da Arbel, è probabilmente da interpretarsi come un segno delle condizioni di vita relativamente buone sperimentate dagli ebrei nei territori della Serenissima. Vd. ARBEL, *What happened to Famagusta's Jews*, cit., p. 246.

¹⁰⁹³ Vd. LB4, 8, 17, 19, 23, 30, 36, 38, 47, 48, 49, 56.

¹⁰⁹⁴ Vd. LB50, 58, 62.

¹⁰⁹⁵ Vd. LB23, 25, 28, 29, 33, 63.

¹⁰⁹⁶ Vd. LB4, 8, 10, 11, 12.

¹⁰⁹⁷ Vd. LB9, 10, 33, 51.

modalità e il tempo della sepoltura.¹⁰⁹⁸ In quattro occasioni LB fa riferimento all'impossibilità sopravvenuta di dare immediata sepoltura al defunto.¹⁰⁹⁹ In altri quattro casi (LB11-13) Balaza specifica che la sepoltura fu effettuata da becchini cristiani.¹¹⁰⁰ Secondo Habermann ciò dovette dipendere dalla carenza di becchini all'interno del *Qahal*.¹¹⁰¹ Tale interpretazione non convince: i cadaveri seppelliti da cristiani erano quelli di quattro persone morte tutte nello stesso giorno, sabato 5 Siwan/16 maggio; in altri giorni si erano registrati picchi di mortalità ben più alti. Quali altri motivi si possono dunque ipotizzare? Sabato 16 maggio/5 Siwan era il primo giorno della festa di Šavu'ot. In b *Beṣah* 6a si legge: «Rabba disse: “Se uno muore il primo giorno di una festa, del suo corpo si occuperanno dei Gentili; se uno muore il secondo giorno di una festa, del suo corpo si occuperà Israele» [מת ביום טוב ראשון יתעסקו בו עממים. מת ביום טוב שני יתעסקו בו ישראל]». Sembra dunque di dover concludere che l'affidamento della sepoltura dei quattro cadaveri a becchini cristiani dipendeva 1. dalla necessità (che probabilmente corrispondeva alle disposizioni date dalla Signoria) di rimuovere i cadaveri quanto prima possibile e 2. dal rispetto del pronunciamento talmudico.

Pur tenendo conto del fatto che la lista di Balaza registra i decessi avvenuti durante un arco temporale ristretto rispetto all'intera epidemia, vale la pena analizzare l'estrazione sociale delle persone decedute in questa prima fase, in particolare incrociando i dati della lista Balaza con le informazioni fornite da T1579. Durante primi 31 giorni di contagio morì il 25 % dei 290 ebrei morti tra l'aprile 1592 e il marzo 1593. Benché non sia sempre possibile comprendere se determinati gruppi di individui costituissero nuclei familiari distinti e benché non si possiedano informazioni intorno alla dislocazione delle famiglie, attraverso i nomi dei defunti mi sembra possibile individuare trentotto case contagiate dal morbo.

Tre sono sicuramente famiglie di medici: nel giro di pochi giorni morivano infatti Abba Alcostantin, sua moglie e una ragazza che serviva in casa loro [BL4, 10, 29]; nella casa di Šemu'el [ben Šabbetai] Casani morirono una figlia e un figlio giovanissimi e una domestica [LB17, 18, 30]; pochi giorni dopo moriva anche un figlio del medico Še'alti'el Hēn [LB48]. I Hēn/Grazian erano una rinomata famiglia di medici. Medico era probabilmente anche lo Yeša'yah Grazian che perdette la moglie all'inizio della peste [LB12]: T1579.65 registra infatti un «maestro Isai Gratian il medico»; un medico di nome Isagia Gratian si ritrova anche in un documento datato 1 agosto

¹⁰⁹⁸ Vd. LB1, 2, 11.

¹⁰⁹⁹ Vd. LB51, 56, 57, 59.

¹¹⁰⁰ Questo particolare era già stato messo in risalto da B. ARBEL, *Jews and Christians in Sixteenth-Century Crete: Between Segregation and Integration*, in U. ISRAEL, R. JÜTTE, R. C. MUELLER (eds.) «Interstizi», Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2010, pp. 281-294: p. 289.

¹¹⁰¹ HABERMANN, *The Memoirs of Abraham Balaza*, cit., p. 297.

1554;¹¹⁰² il 22 agosto 1592 «rabbi Isaia Gratian medico ciroico» si presentava in cancelleria per presentare un'istanza a nome della vedova di Hemanuel Gratian.¹¹⁰³ Balaza afferma tuttavia che la moglie di Yeša'yah fu contagiata dal suo genero, cioè a quanto pare da Abba Alcostantin. In quanto il patronimico risulta illeggibile, mi è impossibile stabilire se il padre del dodicenne Šelomoh Grazian (LB24) fosse un medico o no.

9 dei capifamiglia delle case in cui si verificano dei decessi sono presenti in T1579, dove contribuiscono con la quota minima di un iperpero: Ḥayyim Lewi [LB7 = T1579.57], Yuda ben Yosef Susin [LB34, LB37, LB56, LB64], Yosef Gaitani [LB13, LB40, LB45], Elqanah Mesuli [LB22], Šelahyah Mesuli [LB51 = T1579.168], Avraham Malafti, [LB42]; Barukh; Yuda Politi [LB67], Dawid Russo [LB68], Elia Digeni [LB69]. Leon ben Yosef Susin, sarto, morto a trentadue anni [LB64], potrebbe coincidere con «rebbi Ghudha Sussin figliolo de rebbi Iosef» [T1579.103], la cui quota semestrale era pari a un solo iperpero.

Altri quattro avevano contribuito con importi maggiori ma comunque contenuti, compresi tra i 2 e i 5 iperperi: Yuda Salonicco [LB15 = T1579.104, 2 iperperi]; Šelomoh Provenzal [LB59 = T1579.158, 3 iperperi], il quale era becchino ma contribuiva con la quota di 3 iperperi;¹¹⁰⁴ Eliyya Cusin [LB36 = T1579.19, 4 iperperi]; il Mikha'el Russo Priuli che perse un bimbo di sette anni nonché un figlio e una figlia adolescenti [LB2, LB26, LB61], la cui quota ammontava a 5 iperperi [T1579.124];¹¹⁰⁵ Šelomoh ben Avraham Russo, trentenne, doveva aver perso il padre abbastanza giovane: da T1579.10 risulta infatti che a quell'epoca sua madre Allamanna era già vedova e che ella contribuiva al *tanso* con una quota pari a sette iperperi.

14 dei capifamiglia che compaiono in LB non trovano riscontro in T1579: Eliyyahu Kohen da Castel Novo [LB1]; Ya'aqov Romano [LB3, 11, 14, 20, 31, 35, 44]; Šelomoh Russo [LB5 e LB28]; Elimelekh Poniro [LB6, LB7]; Eliyyahu Lewi, [LB7]; Šemu'el Digeni [LB8]; Šelomoh Cusin [LB36 e LB43]; Mošeh Bolelli [LB41 e LB60]; Yuda Cusin [BL49]; Šemu'el Vergioti [LB50]; Šemu'el Maiorchi [LB55]; Mošeh Anatoli [LB57], Šabbetai Namer [LB58], Šelomoh Spagnolo [LB65] e Miši Mosca [LB70]. La loro assenza da T1579 non fa di loro necessariamente degli indigenti sollevati dall'onere di partecipare con una quota al pagamento del *tanso*: essi potevano non essere ancora insediati a Candia, non ancora passibili di essere tassati o esentati per motivi che ci sfuggono. Sta di fatto, però, che nessuna di queste famiglie faceva parte dell'*élite* economica e

¹¹⁰² ASVe/ADC/34bis/fasc. 23/f. 126v, 1 agosto 1554.

¹¹⁰³ ASVe/ADC/42quater/fasc. 2/f. 79v (74v), 22 agosto 1592.

¹¹⁰⁴ Suo padre possedeva a quanto pare una casa che dava in affitto. Vd. T1579.40: «Le case de rebbi Baru Provenzal yperpero 1».

¹¹⁰⁵ Da ASVe/ADC/42quater/fasc. 7/f. 9v (14v), 31 maggio 1597 apprendiamo che «Mighaè Russo ditto Priuli *quondam* Ghudha» sopravvisse al contagio.

culturale di Candia. L'umile condizione di alcuni di essi indicata dallo stesso Balaza, il quale per esempio descrive Ya'aqov Poniro [LB32] come "uno del popolino"; Šelomoh Cusin detto Cardamu [B36] faceva parte della "confraternita dei becchini" (di entrambi LB non indica neppure il patronimico); anche Yuda Cusin [LB49] era becchino; come *šammaš* del *Qahal*, Mošeh Lewi, morto insieme alla moglie, non doveva percepire un alto compenso [LB19, 38]. Arcodu, moglie di Šemu'el Digeni, alla quale come si è già visto era imputata la diffusione del contagio nella *zudeca*, era straccivendola [LB8]. Nella famiglia di Ya'aqov Romano, una delle prime a essere attaccate dal morbo, si verificarono sette decessi: il contagio vi fu probabilmente portato dalla figlia Mazal Țov [LB11], la quale lavorava come domestica nella casa del medico Abba Alcostantin [LB4], segno delle umili condizioni della famiglia. Eliyahu ben Yehudah Cusin [LB49] era figlio di un becchino. Quanto a Elimelekh Poniro e ai membri della famiglia Bolelli si noterà che nei cinque tansi cinquecenteschi nessun membro delle due famiglie contribuì mai con più di due iperperi. Di Mošeh Bolelli [LB41] Balaza conosce il soprannome ma omette il patronimico; lo stesso vale per Šelomoh Cusin [LB36] e per Šemu'el Vergioti; Balaza omette il patronimico anche del già citato Šelahyah Mesuli [LB51 = T1579.168], anch'egli di condizioni modeste, di Yehudah Vivas, un quattordicenne giunto da Alessandria probabilmente poco tempo prima, e di Šemu'el Casani, figura di spicco della comunità. Fatta eccezione per questi ultimi due casi, l'assenza di patronimico sembra sintomo della bassa condizione dei defunti.

Tra i defunti compaiono anche membri di famiglie benestanti come i Nomico Caridi [BL63 = T1579.9, 10 iperperi], i Naḥum (Donna, figlia di Eliya Ḥen ha-Rofe era moglie di Eliyya ben Šelomoh Naḥum LB23 = T1579.203, 12 iperperi), i Delmedigo (nel 1579, assieme al suocero Abba del Medico, Mošeh [LB25] aveva contribuito al pagamento del *tanso* con 28 iperperi.¹¹⁰⁶ A queste bisogna aggiungere quella degli stessi Balaza. Risulta difficile stabilire chi fosse il padre di donna Ergina, figlia di Leon Bili [BL46], all'epoca già quarantenne (e dunque nata nel 1552] ma a quanto pare non sposata: C1521.97, T1542.89, R1542-91 e T1548.73 registrano infatti un Leon Bili il quale contribuiva con cifre tra i 2 e i 3 iperperi; se questi coincide con il padre di Ergina, alla nascita di quest'ultima Leon doveva essere piuttosto anziano. Leone (Aryeh), però, rende spesso il nome ebraico Yehudah: T1548.68 è un Iudà figlio di un quondam Moisé tassato per un iperpero e mezzo; T1579.75 è invece un Ghudà figlio di Mosè tassato per 20 iperperi.

Tra i defunti si contano anche la moglie e un figlio di un Dawid Kohen che, condannato a morte, aveva apostato per avere la pena commutata nell'obbligo di servire come boia [BL16 e 21]: la

¹¹⁰⁶ Vd. T1579.115.

moglie e il figlio, a quanto pare, non si erano convertiti con Dawid ed erano probabilmente ospiti presso un parente.

In sintesi, su 38 case sicuramente riconoscibili, 23/24 erano sicuramente di bassa estrazione sociale; altre 5 erano probabilmente di condizioni leggermente più agiate; 3 erano sicuramente famiglie di medici; 4 erano famiglie largamente benestanti. Sono assenti dalla lista Balaza i cognomi di alcune delle famiglie più tradizionalmente rinomate e abbienti di Candia (Barbigna, Capsali, Chuli, Mavrogonato). Nonostante la parzialità dei dati, sembra dunque di notare anche all'interno della *zudeca* quel fenomeno di “mortalità differenziale” (ossia la constatazione di una maggiore mortalità tra i poveri piuttosto che tra i ricchi) che è stato riconosciuto come una costante nelle epidemie di peste: come spesso accade, anche nel caso in questione risulta tuttavia difficile stabilire se questo fenomeno dipenda dalla peggiore alimentazione, dal maggior affollamento e dalle peggiori condizioni igieniche presenti nelle case dei poveri ovvero dal fatto che gli ebrei con maggiori disponibilità finanziarie avessero lasciato la città. Ciò vale per la popolazione ebraica di Candia non meno che per quella cristiana. Nei *Libri bandorum* del Duca di Candia compare una lista delle persone che tra il 25 aprile e il 5 maggio 1523, in occasione della precedente epidemia di peste, si erano presentate in cancelleria chiedendo il permesso chi di potersi allontanare con i propri familiari, chi di poter mandare la propria famiglia lontano dalla città infestata. Tra queste compaiono anche quarantasette ebrei; non erano gli unici, però, a essersi allontanati se il 28 aprile la Signoria faceva annunciare all'interno della *zudeca* il divieto fatto a tutti gli ebrei, pena una multa il cui importo sarebbe stato stabilito caso per caso, di allontanarsi dalla città senza informare le autorità.¹¹⁰⁷ Per quanto è possibile capire dalla prosa ornata di Capsali, molti di coloro che avevano lasciato la città non avevano una mèta precisa; si accontentavano di allontanarsi dal contagio: «Il Signore scagliò contro Israele una peste [*dever*] con pochi eguali nel passato e, nel futuro, nessuno: molti ebrei si misero in salvo fuggendo sui monti e sulle colline, sotto ogni albero che desse frescura».¹¹⁰⁸ Per il 1592 non si sono conservate liste analoghe, ma è verosimile che anche in questo caso chi poté abbandonò la città.

Uno dei tratti caratteristici di LB è rappresentato dalle precise informazioni che nella maggior parte dei casi l'autore dà circa l'età del defunto. Quasi tutti i nomi sono accompagnati da un epiteto che specifica l'età della vita in cui si trovava la persona al momento della sua morte: *na'ar* (“ragazzino”) è usato, a quanto pare, in riferimento a ragazzi fino ai 12 anni;¹¹⁰⁹ a partire dai 13 (e quindi, si direbbe, a partire dall'entrata del ragazzo nella maggioranza religiosa, il *bar mišwah*), tutti i

¹¹⁰⁷ ASVe/ADC/15 bis/fasc. 6/ff. 85r-89v, 26 aprile-5 maggio 1523.

¹¹⁰⁸ SEZ, II, p. 107.

¹¹⁰⁹ Vd. LB12, 29, 49, 53.

celibi sono indicati col termine *baḥur*:¹¹¹⁰ Il termine *ne‘arah* (“ragazzina”) non è usato; in LB il termine *beḥurah* è usato per indicare ragazze di età compresa tra i 6 a i 20 anni [LB1, 3, 11, 13, 28, 30, 34, 39, 59, 65, 69]. In due casi i termini *baḥur* e *beḥurah* sono riferiti a un uomo e a una donna sicuramente sposati [LB4, 63]: in questi casi il termine è usato nell’accezione di “compagno/compagna” e sembra essere usato con una connotazione di stima e di affetto. Di regola *marah* è usato per indicare le donne sposate [14, 14, 15, 16, 47, 54]; in un solo caso l’appellativo è premesso al nome di una donna di cui non è indicato il nome del marito, sempre che fosse sposata e non magari vedova [LB46]. In 5 casi Balaza non il nome di donne sposate non è preceduto da *marah*.¹¹¹¹

Per quanto riguarda l’indicazione dell’età, sono necessarie per prima cosa alcune annotazioni di carattere linguistico. Solo in 4 casi l’indicazione dell’età non è accompagnata da elementi che denotano un certo grado di approssimazione.¹¹¹² Negli altri casi, l’indicazione dell’età del defunto è introdotta quasi sempre dalle espressioni *ke-ben/ke-bat* (“maschio/femmina di anni x circa”) e *kemo*. In 9 casi Balaza fa precedere l’età ora dall’espressione *qarov le-*¹¹¹³ ora solo da *qarov* (usato ora come aggettivo non seguito da preposizione ora come preposizione),¹¹¹⁴ seguite dal numero degli anni – espressioni che possono rendersi con “prossimo agli x anni” o “di quasi x anni”. Come vanno intese queste espressioni e qual è l’attendibilità di queste indicazioni? La domanda si pone in quanto è comunemente invalsa la concezione secondo la quale nel Medioevo e in Età Moderna e fino alla nascita di burocrazie statali articolate, la conoscenza della data di nascita e dell’età non rientrasse nel bagaglio di informazioni che l’individuo possedeva circa la propria persona e quella dei propri familiari. A tale proposito Philippe Ariès cita come emblematica la frase con cui, nel *Don Chisciotte* di Cervantes, Sancio Panza indica l’età della figlia: «Quindici anni, due più, due meno» (II.13).¹¹¹⁵ Ora, l’analisi delle informazioni fornite da LB rende difficile applicare senza riserve tale concezione agli abitanti della *zudeca* di Candia. Prendiamo i primi dieci individui della lista la cui età è introdotta dalle espressioni *ke-ven/ke-vat/kemo*.¹¹¹⁶ Nel caso di cifre tonde o in cui le unità spezzano la decina in parti uguali, tali espressioni potrebbero apparire comprensibili. Ma cosa significa dire che una persona ha “circa” 12, 18, 32 anni? Osservazioni analoghe si possono fare a

¹¹¹⁰ Vd. LB5, 25, 26, 31, 35, 44, 48, 52, 57, 58, 70. Tra questi LB5 risulta essere morto a trent’anni: non è possibile determinare se egli fosse sposato o meno.

¹¹¹¹ Vd. LB8, 20, 23, 45, 63.

¹¹¹² Vd. LB1, 2, 3, 26.

¹¹¹³ Vd. BL41, 46, 55, 64, 68.

¹¹¹⁴ Vd. LB17, 43, 50, 61.

¹¹¹⁵ Vd. PH. ARIÈS, *Padri e figli nell’Europa medievale e moderna*, Laterza, Roma - Bari 1968, p. 14; MIGUEL DE CERVANTES, *Don Chisciotte della Manica*, traduzione di Vittorio Bodini, 2 voll., Einaudi, Torino 1994 [I ed. 1957], II, p. 687.

¹¹¹⁶ Vd. LB32, 30, 12, 18, 7, 40, 60, 2, 30, 25.

proposito dei casi in cui Balaza usa le espressioni *qarov le/qarov*. In tre casi l'espressione è usata per indicare l'età di bambini: *qarov arba'ah šanim* ("di quasi quattro anni") [LB17 e 43], *qarov ševa' šanah* ("prossimo ai sette anni") [LB61]; in un caso esso è utilizzato per indicare l'età di un uomo adulto *qarov li-šneym u-šlošim*, "prossimo ai trentadue anni" [LB64]: in questi casi l'espressione sembra essere analoga all'italiano "andare per". Negli altri cinque casi si tratta invece di persone dai 40 anni circa in su, e tali espressioni precedono o numeri tondi o numeri che terminano con un 5 (40, 65, 70): in tre di questi casi leggiamo *qarov/qeruvah le-arba'im* "prossimo/a ai quaranta".¹¹¹⁷ La presenza di tre individui "vicini ai quarant'anni" lascia pensare che in questo caso l'espressione *qarov* indichi che quella indicata da Balaza fosse una stima approssimativa dell'età. Si può notare inoltre che, a partire dai quarant'anni di età, con la sola eccezione del padre dell'autore, morto cinquantottenne, le cifre fornite da LB sono sempre tonde: LB14 (40 anni); LB15 (60 anni); LB41 (prossimo ai 40); LB46 (prossimo ai 40) LB50 (prossimo ai 65); LB51 (più di settanta); LB54 (55 anni); LB55 (prossimo ai 40); LB68 (prossimo ai 70). Nei casi in cui le espressioni *ke-ben/ke-bat/kemo* sono applicate a numeri tondi o che terminano con un 5 è possibile che le indicazioni d'età vadano intese come un'approssimazione.

Sulla base di tali considerazioni, escludendo i neonati e considerando come approssimative tutte le età superiori dai 40 anni in su indicate con una cifra tonda o che terminano con un 5, risulta che su 68 individui, le persone di cui Balaza indica l'età in termini apparentemente esatti sono 44 (pari al 64,7 %); gli individui di cui è fornita un'età approssimativa sono 6 (pari al 8,8 %) ; gli individui di cui non è indicata l'età sono 18 (pari al 26,4 %). Tra questi ultimi 9 sono femmine¹¹¹⁸ e 8 sono maschi.¹¹¹⁹ Tra tutti questi 10 sono maschi e femmine sposati o comunque in età matura,¹¹²⁰ 5 sono ragazzi non ancora sposati,¹¹²¹ una è una ragazza non sposata [LB39] e forse lo è anche LB37.

Dalle notizie fornite da Balaza risulta che, tra i primi 70 ebrei morti durante l'epidemia 17 individui avevano tra gli 0 e i 12 anni;¹¹²² 15 individui avevano tra i 13 e i 18 anni;¹¹²³ 17 di loro avevano tra i 19 e 40 anni;¹¹²⁴ 3 avevano fra i 41 e i 60 anni;¹¹²⁵ 4, infine, erano ultrasessantenni.¹¹²⁶

Resta tuttavia da spiegare 1. il motivo dell'impiego di espressioni che denotano approssimazione, 2. se le età indicate da Balaza possono essere considerate attendibili, 3. in quale

¹¹¹⁷ Vd. LB 41, 55, 46.

¹¹¹⁸ Vd. LB6, 8, 10, 12, 16, 37, 39, 45, 47.

¹¹¹⁹ Vd. LB9, 29, 44, 56, 57, 62, 66, 70.

¹¹²⁰ Vd. LB6, 8, 9, 10, 12, 16, 45, 47, 62, 66.

¹¹²¹ Vd. 29, 44, 56, 57, 70.

¹¹²² Vd. LB1, 3, 7, 13, 17, 18, 21, 22, 24, 33, 40, 43, 49, [53], 59, 60, 61, 67. Qui e nelle note successive indico tra parentesi quadre gli individui di cui LB non fornisce l'età ma la cui fascia di età risulta intuibile sulla base di altri elementi testuali.

¹¹²³ Vd. LB 2, 11, 25, 26, 28, 30, 31, 35, [39], 42, [44], 48, 52, 58, 65.

¹¹²⁴ Vd. LB4, 5, [10], 14, [16], 19, 20, 23, 36, [37], 40, 46, [47], 55, 63, 64, 69.

¹¹²⁵ Vd. LB 15, 27, 54.

¹¹²⁶ Vd. LB 32, 50, 51, 68.

modo (o in quali modi) il redattore del registro dei morti sul quale si basava Balaza avesse stabilito l'età dei defunti.

Per quanto riguarda i primi due quesiti, abbiamo già visto come nel registro dei morti del ghetto di Venezia l'espressione "in circa" avesse carattere formulaico e come tuttavia essa fosse appropriata: il numero 77 era più appropriato per indicare l'età di Leon Modena, morto a un mese dal compimento dei 77 anni, e tuttavia non del tutto preciso. In effetti, è solo per una convenzione burocratica che oggi un individuo dichiara una determinata età per tutti i 364 giorni che seguono al suo compleanno. In un documento risalente al 1526 riguardante un'eredità contestata, Moysè e Chana figli di Samuel Todesco dichiaravano che Elia, loro fratello, al momento della morte della madre, «era d'anni 29, et plui»: ¹¹²⁷ la precisazione "et plui" sta a indicare che Elia Todesco andava ormai per i trenta. Si potrebbe dunque supporre che le espressioni *ke-ben/ke-bat/kemo* seguite da numeri come 7, 13, 16, 38 siano sostanzialmente attendibili e indichino semplicemente che l'età dell'individuo è indicata per approssimazione.

Per quanto riguarda il terzo quesito, potremmo iniziare col chiederci se è possibile che nella comunità di Candia esistessero dei documenti che consentivano all'ufficiale incaricato della redazione del registro dei morti di determinare l'età dei defunti: è possibile, per esempio, che la comunità possedesse un registro delle circoncisioni? L'esistenza di simili registri già nel Cinquecento è testimoniata per esempio da un manoscritto contenente l'elenco dei bambini operati da un circoncisore attivo tra Rimini, Bologna e Venezia negli anni 1505-1535. ¹¹²⁸ E tuttavia, come abbiamo visto, tra le persone di cui Balaza non indica l'età ci sono cinque ragazzi e non si riscontra uno squilibrio tra maschi e femmine; di alcuni individui maschi, inoltre, Balaza non indica nemmeno il patronimico, elemento imprescindibile in un registro di circoncisioni; di contro, Balaza indica l'età di un ragazzo quattordicenne nato ad Alessandria [LB52]. All'ipotesi dell'esistenza di registri delle nascite si oppongono gli stessi argomenti. A Venezia l'obbligo di tener nota dei battesimi verrà imposto alle parrocchie solo dopo la fine del Concilio di Trento (1563). Non abbiamo notizia di un obbligo analogo imposto alle comunità ebraiche. L'obbligo di censimento degli uomini atti alla guerra era stato stabilito da una legge del Consiglio dei Dieci del 18 maggio 1351; ¹¹²⁹ esiste un censimento degli ebrei della Canea atti alle armi contenuto in ASVe, Collegio, Relazioni, Provveditori da terra e da mar, busta 61, ff. 180v-181r e pubblicato nel 1997 da

¹¹²⁷ ASVe/ADC/33bis/fasc. 11/ff. 287r-290r, 9 marzo 1526; ff. 287r-290r, 9 marzo 1526: il passo citato è al f. 288r.

¹¹²⁸ Si tratta del ms. Bud-MTA Kaufmann 454 [F 14577]. Vd. M. PERANI, *La cultura ebraica a Bologna tra Medioevo e Rinascimento nella testimonianza dei manoscritti*, in M. PERANI (cur.), *La cultura ebraica a Bologna fra Medioevo e Rinascimento*, Giuntina, Firenze 2002, pp. 29-70: pp. 64-65.

¹¹²⁹ A. CONTENTO, *Il censimento della popolazione sotto la Repubblica Veneta*, in «Nuovo Archivio Veneto» 19 (1900), pp. 11-42; 20 (1900), pp. 5-96; 171-235: 20 (1900), pp. 22-23.

Benjamin Arbel.¹¹³⁰ esso però non fornisce notizie circa l'età precisa degli individui. Duchi e capitani generali fanno spesso riferimento a “descrizioni delle anime” dell'isola di Creta che rendevano conto della popolazione delle singole città, fortezze e casali; come abbiamo visto, gli ebrei delle singole città erano contati a parte. Tuttavia, anche qualora vi fossero registrati i nomi di tutti gli ebrei, nessun elemento suggerisce che essi contenessero indicazioni sull'età. Nel 1620 i Provveditori alla Sanità, ai quali a partire dall'inizio del Cinquecento era stata affidata la responsabilità di redigere censimenti a scadenza regolare, deliberavano che fosse creata la figura di uno scrivano con l'incarico di «far et conservar nell'Officio la description de le anime che sono nella città ogni cinque anni, et di tener anco libro particolarmente de tutti i nascimenti come si osserva de i morti».¹¹³¹ Forse tra gli ebrei di Candia erano state adottate pratiche analoghe e le persone di cui Balaza non fornisce l'età erano nate altrove? Anche questa supposizione risulta inverosimile: i cognomi di questi defunti sono tutti cognomi tipici degli ebrei di Candia: Anatoli, Digeni, Grazian, Nomico, Susin; tra le persone di cui non è indicata l'età troviamo, per fare un solo esempio, uno Šemu'el Provenzali [LB66], il quale, presente in T1579.171, era figlio del defunto Rabbi Barukh, il quale compare in T1542, R1542, T1548 e T1579.

Resta da sondare l'ipotesi che gli ebrei di Candia conoscessero, per la maggior parte, l'età propria e dei propri familiari. Leon Modena non conosceva soltanto la propria data di nascita ma affermava che suo zio Šelomoh Modena aveva trasmesso a suo nipote Aharon ben Mošeh Modena un albero genealogico della famiglia che registrava gli antenati della famiglia fino a cinquecento anni addietro;¹¹³² i curatori delle note al testo di Modena fanno notare che anche Yišḥaq min ha-Lewiyim nel suo *Medabber tahpukhot* fa accenno a un albero genealogico di cui a quanto pare l'autore disponeva.¹¹³³ Tornando a Candia, ho già citato il documento in cui nel 1526 Moysè e Chana figli di Samuel Todesco mostravano di conoscere perfettamente l'età del fratello nonostante che, all'interno della vertenza che li opponeva al padre, una simile precisione non fosse essenziale.¹¹³⁴ I Todesco/Aškenazi facevano anch'essi parte dell'*élite* ebraica candiota. Avraham Balaza conosceva perfettamente l'età del cugino Yosef ben Eli'ezer Balaza (32 anni) e quella del

¹¹³⁰ B. ARBEL, *The List of Able-Bodied Jews in the Cretan Town of Chanià (Canea), 1536*, in *Daniel Carpi Jubilee Volume: A Collection of Studies in the History of the Jewish People presented to Daniel Carpi upon his 70th Birthday by his colleagues and students*, Tel Aviv University, 'Graphit' ('Graph-Chen') Press, Jerusalem 1996, pp. 21-33.

¹¹³¹ *Ivi*, p. 46.

¹¹³² COHEN (cur.), *The Autobiography of a Seventeenth-Century Venetian Rabbi*, cit., p. 76.

¹¹³³ *Ivi*, p. 185, nota 5. Vd. YIŠḤAQ MIN HA-LEWIYIM, *Medabber tahpukhot*, a cura di D. CARPI, The Chaim Rosenberg School of Jewish Studies - Tel Aviv University, Tel Aviv 1985, p. 103: ועוד. לכבוד שמים, כדי שיהיו יותר ויותר דברי נשמעים, נק' ארבו"ר, מביתי, ויראה מכל צד ומכל פנה, כי בן חכמים אני מקדמי ארץ, ובשמתא ולהקשות בתוכחה בכח, יחזה נא הרואה העץ חיים שלי, נק' ארבו"ר, מבייתי, ויראה מכל צד ומכל פנה, כי בן חכמים אני מקדמי ארץ, ובשמתא ביה מאן דלית ביה (“Inoltre, a maggior gloria di Dio, affinché alle mie parole siano maggiormente ascoltate e rafforzate da solide prove, il lettore guardi al mio albero della vita [i.e. genealogico], detto *arbore* [in volgare], tramandato dalla mia famiglia, e vedra che sono come io sia, da ogni ramo, figlio di saggi fin dai primordi della terra [Pr. 8.23]. Chi non lo possiede è degno di scomunicare”).

¹¹³⁴ ASVe/ADC/33bis/fasc. 11/ff. 287r-290r, 9 marzo 1526: il passo citato è al f. 288r.

padre (58 anni). Nel 1650 Yehudah ben Avraham Balaza, figlio dell'autore di LB, affermava che il padre era morto novantacinquenne. Si potrebbe supporre che tale consapevolezza fosse appannaggio particolare delle famiglie più colte e abbienti. I registri dei morti veneziani e LB, però, non consentono di tirare una simile linea di demarcazione. Infatti, se si considerano i nuclei familiari che, sulla base dei criteri esposti sopra, ho indicato come non abbienti, escludendo gli infanti, su 37 individui totali, di 24 è indicata l'età precisa, di 7 non è indicata l'età e di 6 (tutti anziani) è fornita un'età indicativa. Mi sembra dunque di poter concludere che la mancata indicazione dell'età sia da attribuire più alle circostanze in cui erano state raccolte le informazioni sul defunto che all'ignoranza della sua età.

In vari manoscritti biblici e liturgici troviamo numerose note in cui i proprietari dei manoscritti registravano il giorno e l'ora della nascita di figli e figlie. L'uso frequente di questi manoscritti faceva sì che l'età dei figli fosse non solo reperibile ma anche ben nota tanto ai padri quanto ai figli che su quei libri di casa dovevano imparare a leggere. Si trovano però anche casi in cui l'attenzione per l'età intesa come parte integrante dell'identità di un individuo non si limita alla conoscenza della data di nascita. In un *Maḥzor* copiato nel 1524 da Dani'el ben Šemu'el mi-Rosina (מרושינא), che secondo Simcha Assaf risiedeva a Ferrara, tra il 1560 e il 1571 il copista teneva nota dei progressi negli studi compiuti da suo figlio Yosef nel corso degli anni nel modo seguente:

A tre anni Yosef conobbe il suo Creatore. Dio sia lodato, perché egli iniziò a studiare il primo giorno del mese di Iyyar.¹¹³⁵ Sia benedetto Iddio per avermi reso degno di vedere [mio figlio] così timorato di Dio e alieno a ogni male: *In questo consiste un uomo* [Ecclesiaste 12.13].

A quattro anni e mezzo ha declamato la pericope *Re'eh* [Dt. 11.26-16.17] alle nozze del reverendo Rabbi Barukh da Arles, la Rocca lo protegga e conservi.

A cinque anni e mezzo ha cominciato a scrivere.

A sei anni e mezzo ha cominciato a mettersi i *tefillin*.

A otto anni e un mese, l'indomani della festa di Pasqua dell'anno 5325 ha cominciato l'Alfasi, sia la sua memoria di benedizione.

¹¹³⁵ Vd. S. ASSAF, *Meqorot le-toledot ha-ḥinnukh be-Yiśra'el*, 4 voll., Defus qo'operatiḃi Aḥadut, Tel Aviv 1930, II, p. 114: בן שלש שנים הכיר יהוסף את בוראו. ת"ל כי התחיל ללמוד בר"ח אייר ש"כ לפ"ק. אלקים יתברך שזכני לראות זה יזכני לראותו ירא אלקים: וסר מרע. זה כל האדם. \ בן ארבעה שנים וחצי אמר ההפטרטה בבית הכנסת לנשואי כמ"ר ברוך מארלי יצ"ו הפטרת ראה. \ בן חמש שנים וחצי התחיל לכתוב. \ בן שש שנים וחצי התחיל להגיה תפילין ת"ל. \ בן שמונה שנים וחדש שהוא מחרת חג פסח שכ"ה התחיל האלפסי ז"ל \ בן י"ב שנים וחצי התחיל לקרות ס"ת בבית הכנסת בפ' קרח ת"ל. בזמן ההוא התחיל לשחוט... \ ביום שמחת תורה של"ב התפלל בבית הכנסת תפלת שחרית ת"ל... Assaf scrive che il manoscritto apparteneva a un suo amico di nome רוטה ב, cioè Cecil Roth, che, cosa non segnalata da Assaf, descrive sommariamente il manoscritto in C. ROTH, *Catalogue of Manuscripts in the Roth Collection*, in *Alexander Marx Jubilee Volume on the Occasion of his Seventieth Birthday*, 2 voll., The Jewish Theological Seminary of America, New York 1950, English Section, pp. 503-535: p. 505. Il passo è citato e tradotto parzialmente da R. BONFIL, *Gli ebrei in Italia nell'epoca del Rinascimento*, Sansoni, Firenze 1991, pp. 114-115.

A dodici anni e mezzo ha cominciato a leggere dal Sefer Torah in sinagoga, declamando la pericope *Qorah*. Alla stessa epoca ha cominciato a macellare ritualmente.

Il giorno di Šim at Torah dell'anno 5332 ha pronunciato in sinagoga la preghiera di *Šaharit* – lode a Dio.

Si potrebbe pensare che tale attenzione derivasse, quantomeno per i figli maschi, dalla necessità di stabilire con precisione il compimento del tredicesimo anno d'età, momento in cui, secondo quanto prescrive *mAvot* 5.21, il ragazzo assume l'onore di rispettare tutte le 613 *mišwot*. Roberto Bonfil ha notato però come in questo testo non si faccia alcun riferimento al *bar mišwah*, punto di svolta nella vita dell'ebreo che a quest'epoca non era stato ancora formalizzato in una cerimonia ufficiale.¹¹³⁶ Come si è visto, però, in LB al giro di boa dei tredici anni corrisponde un mutamento lessicale. Nel testo steso da Dani'el mi-Rosina la scrupolosa registrazione dell'età del figlio era certo dettata dall'orgoglio di un padre di fronte alla precocità e ai progressi del figlio negli studi. Più in generale, però, queste righe denotano un atteggiamento nei confronti del tempo ben diverso da quello di Sancio Panza. Bisognerà tuttavia tener conto del fatto che il graduale avanzamento negli studi e l'assunzione di compiti sempre più complessi fa sì che il "tempo" di un bambino che abbia il privilegio di studiare sia più fittamente scandito di quello di un bambino analfabeta – tanto più che il padre di quest'ultimo non avrebbe avuto peraltro gli strumenti per registrare le tappe della sua esistenza. Si deve dunque interpretare questa conoscenza diffusa dell'età degli abitanti della *zudeca* come il sintomo di una diffusa educazione di base?¹¹³⁷

In Italia una marcata attenzione tra gli ebrei per l'età propria e dei propri cari, peraltro, si riscontra già nel Quattrocento. Il colophon del ms. Add. 376 della University Library di Cambridge recita: «[Scritto] da me, Eliyya figlio dello stimato rabbi Yosef di benedetta memoria. L'ho scritto per il mio amato figlio, benedetto dal Signore e l'ho portato a compimento lunedì capomese di

¹¹³⁶ BONFIL, *Gli ebrei in Italia nell'epoca del Rinascimento*, cit., pp. 114-115.

¹¹³⁷ In un documento notarile risalente al 1543 due delle parti in causa delegavano a terzi la stesura della propria firma in quanto incapaci di scrivere non solo in caratteri latini o greci, ma anche in caratteri ebraici. Vd. ASVeNDC/282/fasc. 7/f. 7r, 9 gennaio 1543: אליא נחום הקטן הכותב לשם ר' שבתאי שליניקו לפי שאינו יודע לכתוב כמו שהוא אומר והוא מרוצה ומפויס במה שעשו הדינים הנ"ל (Eliyyau Naḥum ha-qatan scrive in nome di Rabbi Šabbetai Salonicco in quanto questi non sa scrivere, come egli stesso afferma, che egli accoglie di buon grado ed è soddisfatto dalla sentenza quale è stata fatta e riportata qui sopra); יחיאל ספרדי הכותב לשם ר' אליא שפאנו שאינו יודע לכתוב שהוא אומר והוא מרוצה ומפויס במה שעשו הדינים הנ"ל (Yehi'el Sefaradi scrive in nome di Rabbi Eliyya Spano, il quale non sa scrivere, che egli accoglie di buon grado ed è soddisfatto della sentenza che è stata fatta e riportata qui sopra). Si tenga tuttavia conto del fatto che, come scrive Philip S. Alexander a proposito dell'età talmudica, «in Rabbinic society literacy was defined primarily in terms of the ability to read, not the ability to write». PH. S. ALEXANDER, *How Did the Rabbis Learn Hebrew?*, in W. HORBURY (cur.), *Hebrew Study from Ezra to Ben Yehuda*, T & T Clark, Edinburgh 1999, pp. 71-89: p. 79.

Tammuz dell'anno 5171 [= 23 giugno 1411], avendo io sessant'anni d'età». ¹¹³⁸ Il Cod. Parm. 2126 appartenne e fu in parte copiato dal poeta ed erudito Mošeh ben Yišḥaq da Rieti, il quale al termine della parte da lui copiata scriveva: כתבתי אני משה ב"ר יצחק נ"ע \ מריאיטי חמדתים פה פירוש' \ לשנות עולם \ בשרי הי"ל ("[Lo] ho trascritto io Mošeh ben Yišḥaq da Rieti ... qui a Perugia, nell'anno 5196 della Creazione e nel quarantottesimo anno della mia esistenza terrena"). ¹¹³⁹ Benjamin Richler segnala che analogamente, nel colophon del ms. Firenze, Biblioteca Laurenziana, Conv. Soppr. 12 [F 17993], anch'esso appartenuto e copiato da Mošeh, quest'ultimo scriveva di aver copiato il manoscritto nel 5217 (1456-1457) all'età di settant'anni.

In conclusione, la determinazione dell'età poteva talora essere basata sulla base del rapporto temporale tra il momento della nascita ed eventi familiari o storici, ma la netta prevalenza di cifre non tonde suggerisce che, al contrario di quanto si afferma comunemente a proposito della società cristiana, all'interno della *zudeca* di Candia vi fosser una diffusa consapevolezza dell'età propria e dei propri familiari in tutte le classi sociali. Estrapolare questi dati e formulare conclusioni generali intorno a una maggior consapevolezza ebraica dell'età propria e dei propri cari sarebbe fuori luogo. Le impressioni ricavate da LB andranno confrontate con altri documenti e diversi contesti. Sulla base di LB e dei documenti citati sopra sembra tuttavia di poter osservare che nel Cinquecento tra gli ebrei italiani e candioti si fosse sviluppato un atteggiamento che vedeva nella data di nascita e nell'età un elemento essenziale dell'identità individuale.

In quanto costituisce una fonte interna alla comunità e in quanto registra il nome di numerosi ebrei del popolo, LB presenta un numero insolito di soprannomi: vi sono infatti attestati 19 diversi soprannomi – intendendo per “soprannome” l'espressione che, posta dopo il cognome e introdotta dal termine *mekunneh/mekunnah*, meglio specifica l'identità di un individuo: Babachia [LB53], B-i/e-rd-i/e-lv-i/e-cco [LB69], Caci [LB67], Cardamu [LB36], C/Zero [LB42], C/Z-i/e-r-i/e-ša [LB45], Cromidi [LB41], Di-z/j-a [LB57], Garzona [LB6], Manoldi [LB28], Moro [LB65], P/F-o/u-ṭa [LB16, 21], Pizzico [LB68], Paresto/Presto [LB50], Priuli [LB1, 26, 61], Speciaro [LB55], Sporti [LB39, 54, 62], Tata [LB70], Veludo [LB32]. Nel caso di Rabbi Mika'el Ruśso [2, 26, 61], il soprannome Priuli (פריולי) in due casi è introdotto da *mekunneh*, mentre in uno non lo è. ¹¹⁴⁰ Ciò sembra riflettere il fatto che, a causa della presenza di più famiglie Russo a Candia, gli originari

¹¹³⁸ Cam-UL Add. 376, grafia italiana corsiva, anno 1411, f. 231v: על ידי אלייא בכ"ר יוסף ז"ל וכתבתיו לחביב בני ברוכי ה' ונשלם ביום ב' שהוא יום ראשון של ר"ח תמוז שנת חמשאת אלפים ומאה ושבעים ואחד לבריאת העולם בהיות בן ס' שנים.

¹¹³⁹ Par-BP Cod. Parm. 2126 (De Rossi 1376) [Richler 1293], f. 65r. Vd. B. RICHLER - M. BEIT-ARIÉ (curr.), *Hebrew Manuscripts in the Biblioteca Palatina in Parma*, Hamakor Printing Ltd., Jerusalem 2001, pp. 350-351. Su Mošeh da Rieti vd. I. HUMANS-TROMP, *Mosè da Rieti. Filosofia naturale e fatti de Dio. Testo inedito del secolo XV*, Brill, Leiden 1989.

¹¹⁴⁰ La corretta lettura di questo nome si evince da ASVe/ADC/42quater/fasc. 7/f. 9r (14r), 31 maggio 1597, dove è menzionato un «Rebbi Mighaè Russo detto Priuli quondam Ghuda».

“soprannomi” Priuli e Mudri si erano trasformati in un secondo cognome. Priuli è un cognome veneziano: non so chiarire in che modo esso sia potuto diventare il soprannome di un ebreo. In maniera analoga, non si può considerare propriamente come un “soprannome” l’espressione ebraica – non preceduta da *mekunneh* e apparentemente incomprensibile – che segue il nome di Avraham Nomico [LB63], *ha-Egoz* (“la noce”): In C1521-152 troviamo un Moysse Egozi Caridi. Καρύδι in greco significa “noce”. In un documento datato al 13 febbraio 1525 troviamo menzionato un «Moysse Nomico Caridi iudeo», creditore di un Francesco Corner.¹¹⁴¹ Questi coincide a sua volta con il Moyses Caridi che troviamo in un documento datato al 26 febbraio 1515.¹¹⁴² Questi documenti sembrano dunque testimoniare come già all’inizio del Cinquecento un ramo dei Nomico, antica famiglia ebraica cretese, andasse assumendo il cognome Caridi, che doveva gradualmente scalzare del tutto il cognome originario. Nel territorio della Canea erano due i casali che portavano il nome Caridi: Caridi e Caridi San Zorzi:¹¹⁴³ è dunque possibile che tale secondo cognome avesse un’origine toponomastica.

Venendo ai soprannomi propriamente detti, alcuni di essi non sono altro che nomi greci. Troviamo infatti tre individui che pur avendo ricevuto un nome tradizionale ebraico sono conosciuti e comunemente chiamati con un nome greco: Rabbi Avraham Ruśso detto “Mandoli” [LB28] – *sic*, suppongo, per “Manoli”, nome assai diffuso tra la popolazione greco-cristiana candiota; “Šelomoh Quzin [Cusin] detto Qardamo [Cardamo]” [LB36]; Rabbi Mošeh Bolelli detto “Cromidi” [LB41].

In altri casi il soprannome indica o allude al mestiere esercitato dalla persona: Calì [i.e. Καλή] detta “Garzona”, figlia di Elimelek Poniro” [B6]; Rosa figlia di Rabbi Yosef Maiorchi detto “Speciaro” [LB55];¹¹⁴⁴ Ya‘aqov Poniro detto “Veludo” [LB32]. Il soprannome “Babachia” attribuito a Eli‘ezer ben Šemaryah Susin [LB53], deriva con ogni probabilità dal greco βαβακιά, “pianta del cotone”, che a Candia indicava però, a quanto pare, un toponimo.¹¹⁴⁵ Il soprannome “Pizzico” [LB68] è verosimilmente una forma abbreviata (e forse scherzosa) del termine utilizzato nei testi veneziani per indicare il becchino: *pizzigamorto*.

“Moro” si riferisce chiaramente a una qualità fisica [LB65]. Il soprannome ציר (LB) è di interpretazione più incerta. La lettera *šade* può rendere tanto il suono “tz” quanto quello di “c”

¹¹⁴¹ ASVe/ADC/33bis/fasc. 11/f. 270v, 13 febbraio 1525 m. v. (i.e. 1526).

¹¹⁴² Vd. ASVe/ADC/33bis/fasc. 4/f. 105v (123v), 26 febbraio 1514.

¹¹⁴³ Vd. ASVe, *Collegio*, Relazioni di ambasciatori, rettori e di altre cariche, busta 61, reg. 1, Relazione di Marcantonio Bernardi, rettore della Canea (21 dicembre 1536), ff. 166-191r: ff. 184r e 187v. Per le due località cfr. ΣΤΕΡΓΙΟΥ Δ. ΣΠΑΝΑΚΗ, Πολεις και χωρια της Κρητης στο περασμα των αιωνων, β’ τομοι, Εκδοση, Ηρακλειο Κρητης 1991, I, pp. 371-372.

¹¹⁴⁴ L’unica altra attestazione a me nota di uno speciale ebreo risale al XIV secolo e si trova nel testamento di una Anastasia «uxor Yoceida Balbo speciarii» (4 giugno 1334). Vd. ASVe/NDC/295/Antonio Rodolfo/Protocollo testamenti/f. 6r, 4 giugno 1334 = MCKEE, *Wills from Late Medieval Venetian Crete*, cit., p. 595, doc. 463, 24 giugno 1334.

¹¹⁴⁵ In un documento di cui si legge solo un frammento scritto in un volgare molto incerto si legge infatti: «Item la division del castello zoè Babachia scomenza dal mar...». ASVe/NDC/18/fasc. 2/f. 169v, senza data.

dolce. In un atto notarile datato al 2 maggio 1549 è attestato un «Josef Parna dictus Giero».¹¹⁴⁶ Questo Yosef, figlio di Mošeh, compare anche in T1542.110, R1542.109 e T1548.65. In R1542 compare con il nome di «Joseph Parna Gero»; in T1548 è invece indicato come «Ioseph Parnas ditto Vecchio». Risulta dunque chiaro che “Giero/Gero” era la pronuncia locale del greco γέρο (“vecchio”). Se ne ricava che *šade* rende non solo i suoni “ts” e di *c* dolce (come in צוריִיקו, i.e. “ciroico” e in קצי, che nei documenti veneziani è reso con “Caci”) ma anche quello di “g” dolce.

Nell’edizione del testo ebraico, per maggior chiarezza, nomi, patronimici e soprannomi dei defunti sono indicati in grassetto. Nelle note all’edizione del testo ebraico indico con H le lezioni proposte da Habermann. Nella traduzione, la traslitterazione di ogni cognome e/o soprannome è seguita, tra parentesi quadre, dalla forma corrente con cui esso è indicato nelle fonti veneziane.

Testo ebraico

[276א] י"ב למנחם שנת השמ"ח

ויבכו את השרפה על השמועה אשר הגיע¹¹⁴⁷ מארץ רחוקה כל קהל ועדה בתוך קוסטנטינה קול מבשר ואומר בכי נהי תמרורים על שבר מבחר הבחורים פאר הדור שורש היחס בכל דבר שבקדושה כהן הגדול הנעלה הכמ"ר משה כהן זלה"ה בן הכ"ר שבתי כהן פרוטולי זלה"ה מקניאה ועלי יש לבכות על שני הותיק ואקוננה על השרפה אשר שרף המגפה את תפארתו ובחורתו ומי ינחמני כי גדול כיס שברו עליו וארכובותי דא לדא נקשן מעת שמעי הבשורה רע ומר ורוח ונשמה לא נותר בקרבי ולא מצד הקורבה לבד כי נתגדלנו כשני אחים ובזכרי אותו עיני יורדים דמעה ולא אתן דומיה לנפשי עד שובי אל עפרי ומיתתו היה ביום ששי זכה וטהורה י"ב במנחם שנת השמ"ח וצור ישראל המנחם את לב אבליים הוא ינחמני ויהיה מיתתו כפרתו וכפרת כל ישראל אמן.

על הענו משה הבחור הנז' זלה"ה נאמר זה

מאושר היה בכל ענייניו \ חכמה קנה בכל קנייניו \ והאיש משה ענו \ ויקרא אל האלהים \ \

ויאמר משה משה \ אשר אומר אליך \ ויסתר פניו משה \ כי ירא מהביט אל האלהים \ \

חשק לעלות לסולם \ אשר איש תם חלם \ וחשב להבל זה העולם \ להתהלך לפני האלהים \ \

רועה נאמן לדעתו \ דורש טוב לעמו \ ומלאך השלום יצא לקראתו \ ויסע מלאך האלהים \ \

תורתו אומנותו \ זכה ונקיה תפלתו \ מתפלל היה לכל עדתו \ תפלה למשה איש האלהים \ \

איש אמונים בנשוא פנים \ יועץ וחכם חרשים \ נמשל למלאכים ותרשישים \ ומשה עלה אל האלהים \ \

תיתתו תהיה לנו מגן וצנה \ ויסיר מלבנו דאגה ומינה \ לחלות פני שכינה \ משה ידבר והאלהים \ \

¹¹⁴⁶ Vd. ASVe/NDC/282/fasc. 8/ff. 99v-100r, 2 maggio 1549: «Josef Parna dictus Giero».

¹¹⁴⁷ Sic.

מחיצתו תהיה ערוכה \ מערכה לקראת מערכה \ לחזות בנועם פני שכינה \ זוכה לראות פני אל {הים} \ \

נפשו בחייו יברך האל \ ולהלוך בדרכי האל \ חייב עצמו לעבוד באמת האל \ והנפש תפנה אל ה {אלהים} \ \

בוכה במר נפש מפטירתו הצעיר והעצוב אברהם בלצא

במ"א הכ"ר יאודא יצ"ו הכותב בעינים נוזלים על מיתת

אח יקיר ז"ל

ווי לשעה שנתחברנו להיותנו לבשר אחד כ"ד למנחם רע

ומר עלי שנת הש"ן

קול שאון סאן ברעש קול במרה נשמע על מר ונאנח מוכה אלהים על לי¹¹⁴⁸ אברהם תוך קהל ועדה על זוגתי קול מבשר ואומר בכי נהי תמרורים רחל מבכה על בניה ואקוננה על כי הוציא ה' חרבו על אשה חכמת נשים חול ברעש אומר ווי ווי על כי נפלה עטרת ראשי וכל איש ישתומם על זאת על מה עשה ה' ככה לאשת צדקת הלא היא הבכורה מ' מזל טוב נ"ע שנאספה אחרי עשרה ימים אשר ילדה לי בן ויהי כצאת נפשה כי מתה ווי היה עלי ביום ו' ד' שעות כ"ד למנחם מר ונאנח עלי וכבדתי כראוי לה ונקברה בין השמשות בערב שבת. וזה רציני לכתוב להיות לפני לבכי ולמספר ולזכירה עולמית כי נשארתי בחשך ואפלה ווי לעיני שככה רואות כי שבר גדול נפלה עלי ידי רפו עשתונותי בל עמדי וארכותותי דא לדא נקשן ולא אתן דומיה לנפשי עד שובי אל עפרי כי היא הצדקת נח נפשה ואני נשארתי בעצבונה ואחזור לומר ברוך הגזור כי בהדי כבשי דרחמנא למה לן ויהיה מיתתה כפרתה וכפרת כל ישראל אוי"ר.

בוכה במר נפש על פטירת פתאומית לאשתי הצדקת לי העצוב

מר ונאנח אברהם בלצא בן לא"א הכ"ר יאודא יצ"ו.

[1] [276ב] בזמן החל הנגף בעיר קנדיאה שנת השנ"ב תוך הקהל

ווי נתוסף עלי לי המר והעצוב וזה היה בליל ה' ז' שעות י' סיון שנת השנ"ב נפלה עטרת ראשי ומת **מר אבי החסיד הכמ"ר יאודא בלצא** ז"ל ונקבר בשם טוב כראוי לו אצל אביו ז"ל הכ"ר יוסף בלצא ואצל בניו נ"ע. י"ר שמיתתו תהא כפרתו וכפרת כל ישראל אמן ויאמר למלאך המשחית די.

[2] ביום השבת ב' שעות י"ב סיון השנ"ב מר ונאנח עלי

מה אומר ומה אדבר קול מבשר ואומר בכי נהי תמרורים רחל מבכה על בניה [על ירמיה לא יד] ואקוננה כי הוציא ה' חרבו עלי לי המר אב אברהם ורצה להשחית אותי ולכלות את זכרי והכה ומת בני חמודי ותאות לבי ואור עיני. ולמה לי חיים בראותי מיתת בני חמודי שנפטר ביום השבת ב' שעות י"ב לסיון השנ"ב אוי לי ווי לי **בני משה** משה ובמוצאי השבת בעת

¹¹⁴⁸ Sic.

צאת הכוכבים קברתי אותו אצל הכבודה והצנועה מ' אמו מ' זוגתי נ"ע. ווי לידי שככה כתבו ווי לעיני שכך זכו לראות על נחמדי בני חמודי ומה אענה ואן אפנה ואקבל ואומר "נתן ווי לקח [איוב א כא]. יהי שם י"י מבורך ויהיה מיתתו כפרתו וכפרת שאר ישראל אמן.

[3] ליל ב' כ"א סיון השנ"ב מר ונאנח עלי

אחזור ואומר ווי ווי לידי שכך חזרו לכתוב כי אש יצאה מאת י"י לשרוף אותי ונוגפה הנ' מ' אמי הכבודה מ' פריגורייא הצדקת נ"ע ונפטרה בליל ב' ה' שעות. ולא זכתה לעמוד עליה בעת צאת נפשה לא בן ולא קרוב כי כלנו היינו מנוגפים נופלים במטה בכובד גדול ובלבול הראש ומתה יחידה. ולמחר ביום ב' בחצי היום <כ"א בו> כאשר העידו לי המר והמוכה קברו אותה וממעוטי הרבו ונתנו לקוברים מהר ומתן וקברו אותה אצל מר אבי בעלה ז"ל. ומי יתן מותי תחתייה כי לא היה אם כאותה האם עמנו ועליה אבכה יומם ולילה עד שובי אל עפרי. יהי רצון מאת ית' שתכנס נפשה בגן עדן במקום שחיו ונמצאות נפשות אמותנו הצדקות אמן וכן י"ר.

[4] בליל ו' ג' שעות ווי נתוסף עלי לי המר

ווי לי כי נתוסף צרה רבה ומת אחי בנגף ביום ו' כ"ו למר שיון עלי ונקבר בהשתדלות ובהוצאה רבה מעלי במהר ובמתן ע"י האומן ר' יונה שושין כאשר צוה לו והשביעו קודם ה' ימים שנאסף. וקבר אותו אצל מהר"ר שמואל כהן אשכנזי זלה"ה כי הוא המנוח אחי כ"ר יוסף ראה בחלומו להקבר אצלו והוא בידי התחיל חפירתו קרוב לחצי אצל מהר"ר הנז' ולא יכולתי ללוות כי הייתי מנוגף. י"ר שמיתתו תהא כפרתו וכפרת כל ישראל אמן. והוא יאמר למשחית די כי נשארתי כגר בארץ הזאת וכצפור הנדוד ממקומו. י"ר שיהא מיתתם כפרתם והוא ינחמני מעצבוני וירחם עלי גם בכלל כל ישראל.

[5] יום ב' כ"ח סיון השנ"ב

מת הבחור המשכיל ונחמד ירא אלי"ם וסר מרע אלא הוא אחי ושניי הכמ"ר יוסף בלצא קונדושטבלו לקהילתנו יצ"ו בן מ"ר הכ"ר אליעזר ז"ל ומרוב השתדלות שעשה על חולי קהלתנו נוגף ומת בלא עתו והיו ימיו מעטים ורעים ולא השיגו ימי שני חיי אבותיו ונקבר בחור לשנים ושלושים שנה. ולפי שהייתי חלוש ומוכה לא יכולתי להתעסק בקבורתו לכבדו ולקוברו כראוי לו. ונקבר כשאר היודים. י"ר שיהא מיתתו כפרתו וכפרת כל ישראל ולמ[...]. לבניו היתומים [...].¹¹⁴⁹

[277א] להיות לזכר כל רואי כתבי זה שבאדר שנת השנ"ב שהוא חדש מר"טי שנת אתקצ"ב פה קנדיאה המוכה במפנה אירע ובא ספינה א' מקוסטנטינא ובתוכו היה גוי א' מנוגף ולא הודה למעלת השני"טריש דבר וגנבו דעתם ונתנו להם רשות ויצאו ונכנסו תוך¹¹⁵⁰ העיר. ואחר ימים כמו חמשה עשר מת אותו הגוי שהיה מנוגף ומסיבתו נדבק הדבר בגיות והיו מתים בכל יום מהמגפה ובתוך קהלתנו בעונותינו שרבו עברו חדש ימים לנגוע בשום יודי הדבר והיינו נותנים תודות לשם ית'. ומזלינו נהפך עלינו לרעה ולא היה לנו זכות והתחיל בנו הנגף מ"ז אייר השנ"ב מר ונאנח עלינו ולא נעצר המגפה עד שאכל ראשי וזקני קהלתנו מהם רבנים ומהם גאונים ומהם חכמים ומהם מבחר בחורינינו ומהם נשים צדקניות ורבנות ונכבדות וטף ונשים עם רב אשר כל רואי כתבי זה יבכה במר נפש כי נפלה עטרת ותפארת אנשי קהלתנו קהל קנדיאה שהיה מקודם לכליל ותפארת לכל המדינות כי היו מרבים תורה בישראל כאשר יעידו ויגידו כל הרבנים והחכמים אנשי

¹¹⁴⁹ La fine della frase è assente a causa della profilatura del margine inferiore del foglio.

¹¹⁵⁰ H: לתוך.

גולה. לכן גם אני העצוב המר והמוכה אלי"ם ראיתי לכותבם ולהעלות שמם בספר להיות לזכות לכל בית ישראל ולבכות על השריפה אשר שרף ה' בנו מבית ומבחוץ. וכמה משפחות נאבדו לגמרי כאשר אכתוב למטה ואפרש שמותם. יהי רצון מאת ה' ית' שיאמר למלאך הרף ידיך ויעצור המשחית והמגפה מעלינו גם בכלל לכל ישראל מיד וכמו שעצר בזמן אהרן הכהן ופנחס בן בנו ובזמן דוד המלך ע"ה. ואלו¹¹⁵¹ הם שמות המתים כאשר היו נאספים בכל יום מי"ז אייר השנ"ב בתוך קהל קנדיאה.

[1]. א. ראשונה החל הנגף מבת כהן בחורה בת ז' שנים שמה **אסתר בת ר' אליא כהן מקשטיל נובו** ונקברה בי"ז אייר ביום ג' ע"י יודים שעשו מעלת הקהל לנושאים לאלו שנפטרו במגפה על הוצאות קהלתנו והיו לבדם סגורים בבית א' והרבו הקהל במהר ומתן.

[2] ב. ובו ביום י"ז אייר הנז' מתה בחורה א' בת י"ח שנים שמה **קליצא בת ר' מכאל רושו מכונה פריולי** <יצ"ו> ונקברה בו ביום ע"י יודים פיצ'ג"א מורט"י.

[3] ג. יום ה' כ"ה אייר הנז' מתה בחורה א' קטנה בת ו' שנים שמה **חנה בת ר' יעקב רומאנו** <יצ"ו>.

[4] ד. ובו ביום כ"ה בו מת החכם הבחור המאושר **הכמ"ר אבא אלקוסטנטין רופא צוריאיקו**¹¹⁵² **משכיל בהכ"ר אברהם ז"ל** והוא כבן ל"ב שנים וקנה שם טוב ומסיבה שהלך להקיז גוי א' נוגף ומת

[5] ה. בו ביום כ"ה בו מת בחור א' כבן ל' שנה שמו **ר' שלמה רושו ב"ר אברהם ז"ל** ונקבר בו ביום.

[6] ו. בו ביום מתה אשה א' שמה **קלי מכונה גרזונא בת אלימלך פונירו ז"ל** ונקברו כל אלו הששה¹¹⁵³ בין השמשות ביום ו'.

[7] ז. יום ב'¹¹⁵⁴ כ"ט בו מת **בנה של קלי הנז' בכ"ד** שעות שנגע אצל אמו שמו **אליאו לוי ב"ר חיים לוי** כבן י"ב שנה ונקבר בו ביום.

[8] ח. בו ביום כ"ט בו מתה **ארכודו אשת ר' שמואל דייני הקצב** אשר מסיבת זאת האשה אמרו עליה שהביאה בגדים מנוגפים מהגיות ומכרם¹¹⁵⁵ בקהל ו{ה}ם¹¹⁵⁶ שקנו אותם כלם מתו. ה' ישלם לה שכרה בעולם הבא אם עשתה במעלה.

[9] ט. יום ו' ד' סיון לעת ערב בין השמשות מת **ר' יודא שושין ב"ר יוסף** ונקבר.¹¹⁵⁷ והיה שבת גמור בחזרתם הנושאים מקברו ונשארו חוץ מהחומה עד למחר כי היו הדלתות סגורות.

[10] י. ליל שבת בחצי הלילה מתה הנ' **מ' אסתר אלמנת החכם הכ"ר**¹¹⁵⁸ **אבא אלקוסטנטין ז"ל** הנ"ל והיתה מעוברת ולקחה מחולי בעלה ומתה.

¹¹⁵¹ H: ואלה.

¹¹⁵² Sic. Probabilmente un lapsus per צוריאיקו.

¹¹⁵³ Vedi la nota alla traduzione.

¹¹⁵⁴ Sic per 'א.

¹¹⁵⁵ Sic per חמרתם.

¹¹⁵⁶ La seconda lettera è tracciata in maniera molto confusa. Essa potrebbe sembrare una šin, tracciata però in una maniera estranea alla grafia di Balaza. Habermann emenda tacitamente (ma, si direbbe, correttamente) con והם.

¹¹⁵⁷ La frase sembra essere lasciata inavvertitamente in sospeso. Balaza intendeva forse concluderla con le parole בו ביום, "il giorno stesso".

- [11] יא. בו ביום מתה בחורה א' כבת י"ח שנה שמה **מזל טוב בת ר' יעקב רומאנו** שהיתה בבית החכם הנז' ולקחה מחוליו ומתה ועשו החפירה ע"י גוים.
- [12] יב. בו ביום יום א' ראשון של מתן תורה מתה מ' **דורישקא אשת הכ"ר ישעיה חן יצ"ו** כי נ[...]¹¹⁵⁹ מבית חתנה החכם הנ"ל ונעשה החפירה ע"י ג[ויים].
- [13] **[277ב]** יג. בו ביום מתה בחורה א' שמה **פושטירא**¹¹⁶⁰ בת ר' **יוסף גייטני** כבת ז' שנים ונעשה החפירה ע"י גוים.
- [14] יד. יום ב' ז' סיון יום שני של מתן התורה מתה מ' **ריקה אשת ר' יעקב רומאנו** מדבק של החכם הנז' והיא כמו מ' שנה ונקברה ע"י ישראל.
- [15] טו. בו ביום מתה מ' **רחל אשת כ"ר יודא שלוניקו** ונקברה ע"י ישראל והיא כבת ס' שנה.
- [16] טז. בו ביום הפילה מ' **חנה אשת דוד כהן מכונה פוטא** בן זכר והוא הארור נעשה קובר הגוים יען כי גנב ממון רב ליודי א' מרודוס סך מעות ורצו מעלת האדונים¹¹⁶¹ לתלות אותו ושאל ונעשה קובר לגוים ונצל מתחילה ואחריתו יהיה עדי אובד [ע"י במדבר כד כ.]. ומתה אשתו מ' **חנה** הנז' עם הבן שהפילה ונקברה ע"י ישראל.
- [17] יז. בו ביום יום שני של מתן התורה מתה בת א' קטנה קרוב ד' שנים שמה **פיורי בת האלוף כמהר"ר שמואל קזאני** הרופא ונקברה בו ביום ע"י ישראל.
- [18] יח. בו ביום מת בן א' שמו **מלכיאל** כמו ב' שנים **בן למעלת הרב הנ"ל** נר"ו ונקבר בו ביום.
- [19] יט. בו ביום מתה בחורה א' שמה **קשתי אשת ר' משה לוי** שמש של קהילתנו כבת ל' שנה.
- [20] כ. בו ביום מתה **רבקה בת ר' יעקב רומאנו בת ג' אשת ר' שמואל לוי** והיתה מעוברת ונקברו למחרתו ביום ג' והיא כבת כ"ה שנה.
- [21] כא. יום ג' ח' בו מת **בן קטן לדוד כהן פוטא שם רשעים ירקב** [משלי יז] כבן ד' שנים שמו **שלמה**.
- [22] כב. בו ביום מת בן א' כמו ח' שנים שמו **שבתי בן ר' אלקנא משולי** ז"ל ונקברו שלשתן בו ביום.
- [23] כג. יום ד' ט' בו מתה בת א' חשובה ויפה כבת כ"א¹¹⁶² טובה במראה שמה **דונא בת כמהר"ר אליא חן הרופא נר"ו** ואשת **לכ"ר אליאו נחום בן לרב שלמה** ז"ל ונקברה בו ביום בבכי רב ומספד על בחרותה.
- [24] כד. בו ביום מת נער א' כבן י"ב שנה שמו **שלמה בן ש[...]**¹¹⁶³ **גרציאן** ז"ל ונקבר בו ביום.

¹¹⁵⁸ H: הכ'.

¹¹⁵⁹ H: (וגפה?).

¹¹⁶⁰ H: כושטירא.

¹¹⁶¹ L'espressione *ma'alat ha-adonim* vuol essere un calco del termine "Signoria".

¹¹⁶² H: י"א.

¹¹⁶³ H: שיניורי. Al di fuori della prima, le lettere che formano la parola sono fortemente sbiadite. Sebbene in maniera non dichiarata, la lettura di Habermann è congetturale

[25] כה. יום ה' י' בו מת בחור א' נחמד למראה כמו י"ו שנים שמו¹¹⁶⁴ אליאו דלמדיגו בן המפואר הכ"ר משה דלמדיגו יצ"ו כי עדין היה בחיים ונקבר בו ביום.

[26] כו. בו ביום מת בחור א' בן י"ז שנה שמו אברהם בן ר' מכאל רושו מכונה פריולי.

[27] כז. בו ביום מת הישיש ומאד נעלה איש תם וישר ירא אלי"ם וסר מרע הכמ"ר יאודא בלצא מ¹¹⁶⁵ אבי ז"ל בהכ"ר יוסף ז"ל והוא כמו נ"ח שנים ונקבר ע"י שני בניו לכבוד ולתפארת אצל אבותיו כאשר צוה.

[28] כח. בו ביום מתה בחורה א' יפה שמה אריינא בת ר' אברהם רושו המכונה מנולדי והיא כבת י"ח שנה ונקברו כל חמשתן בו ביום.

[29] כט. יום ו' י"א בו מת נער א' טוב ומשכיל שמו אברהם בן לחכם הנז' הכ"ר¹¹⁶⁶ אבא אלקוסטנטין הנז' ז"ל ונקבר בו ביום.

[30] ל. בו ביום מתה בחורה א' כבת י"ג שנה שמה פותולא¹¹⁶⁷ והיתה משמשת בתוך בית כמהר"ר שמואל קזאני נר"ו והיא בת אלקנא משולי.

[31] לא. בו ביום מת בחור א' שמו מרדכי כבן י"ו שנה בן ג' של ר' יעקב רומאנו יצ"ו ונקבר בו ביום.

[32] לב. בו ביום מת זקן א' מדלת העם שמו יעקב פונירו מכונה ווילודו כמו ס"ה שנה.

[33] לג. יום שבת י"ב בו מת בני יפה למראה וטוב להשכיל כמו ב' שנים וחצי שמו משה בן לי העצוב והמוכה מ¹¹⁶⁸ אברהם בלצא ונקבר במוצאי שבת בשתי שעות ע"י אחי ז"ל.

[34] לד. בו ביום מתה בחורה כבת י"ג שנים שמה ארייני בת ר' יודא שושין הנז' ז"ל ונקברה למחרתו.

[35] לה. יום א' י"ג בו מת בחור א' כבן כ"א שנים שמו שבתי בנו הגדול של ר' יעקב רומנו.

[36] לו. בו ביום מת ר' שלמה קוזין מכונה קרדמו¹¹⁶⁹ שהיה בחברת הקברים והוא כבן ל"ח שנים.

[37] לז. בו ביום מתה קלי בת ר' אברהם רושו ואשת¹¹⁷⁰ יודא שושין ז"ל.

[278א] [38] לח. בו ביום מת ר' משה לוי ב"ר אשר ז"ל שהיה שמש בקהלתנו יצ"ו ונקבר בו ביום.

¹¹⁶⁴ H: בשמו. All'inizio della parola è tracciata chiaramente una *bet*, ma il segno successivo è incomprensibile. A mio giudizio, volendo correggere la parola senza cancellarla, sopra a quella che all'apparenza sembrerebbe una *waw* Balaza tracci un segno che vuol essere il braccio centrale di una *šin*: in quest'ottica le *bet* iniziale va interpretata tutt'intera come la mezzaluna che costituisce la parte principale della lettera *šin*.

¹¹⁶⁵ Nel testo non compare alcun segno che indichi che il termine sia da intendere come un acrostico di *morenu Rabbi*.

¹¹⁶⁶ H: הכ'.

¹¹⁶⁷ H: כותולא.

¹¹⁶⁸ Come in BL27 Nel testo non compare alcun segno che indichi che il termine sia da intendere come un acrostico di *morenu Rabbi*. L'autore intende forse giocare sull'omografia di *mar* ("amaro", "doloroso") e *m"r*, abbreviazione di *morenu Rabbi* ("il nostro maestro Rabbi..."). Ho inserito il segno di abbreviazione per rendere esplicita tale possibile ambiguità.

¹¹⁶⁹ H: קרדמא. Dopo la *mem* compare una sorta di svolazzo. Interpreto questo segno non tanto come una lettera quanto come un segno di abbreviazione. Per il cognome Cardamo o Cardamu vd. T1542.28; R1542.45; T1548.45.

¹¹⁷⁰ Qui segue una *dalet* cassata per mezzo di un puntino sovrainpresso.

- [39] לט. בו ביום מתה בחורה א' שמה חנה בת ר' משה גרציאן המכונה שפוריטי איש תם ונקברו חמשתן בו ביום.
- [40] מ. יום ב' י"ד בו מת בן כמו ג' שנים שמו אברהם ב"ר יוסף גייטני יצ"ו ונקבר בו ביום.
- [41] מא. יום ג' ט"ו בו מת ר' משה בוללי המכונה קרומידי קרוב למ' שנה ונקבר בו ביום.
- [42] מב. בו ביום מתה נחמה בת ר' אברהם מלפטי המכונה צירו כבת ט"ו שנה.
- [43] מג. בו ביום מתה בת ר' שלמה קוזין ז"ל שמה שקלוו¹¹⁷¹ קרוב ד' שנים ונקברה בו ביום.
- [44] מד. יום ד' י"ו סיון מת בחור א' שמו יצחק בן אחרון לר' יעקב רומנו ונקבר בו ביום.
- [45] מה. בו ביום מתה אשת ר' יוסף גייטני שמה פושטירא¹¹⁷² המכונה צירישא ונקברה בו ביום.
- [46] מו. בו ביום מתה מ' אריינא בת ר' ליאון בילי קרובה למ' שנה ונקברה בו ביום.
- [47] מז. יום ה' י"ז סיון הפילה ומתה מ' אריינא אשת החכם הכ"ר משה נומיקו סופר לקהלתינו.
- [48] מח. בו ביום מת בחור א' כבן י"ג שנה שמו יעקב בן הב' שאלתיאל חן הרופא ז"ל ונקברו בו ביום.
- [49] מט. יום ו' י"ח בו מת נער קטן כבן ז' שנה שמו אליאו בן ר' יודא קוזין קבר יצ"ו.
- [50] נ. בו ביום נמצא בביתו מת קרוב יום א' וחצי שהיה מת ולא היינו יודעים שמו ר' שמואל ווריוטי המכונה פרישטו קרוב ס"ה שנים יודי כשר.
- [51] נא. בו ביום לעת ערב בין השמשות מת ר' שלחיה משולי ולא היה עת לקבור אותו ונשאר ולא נקבר עד יום א' והוא זקן יותר משבעים.
- [52] נב. יום ז' י"ט בו מת בחור א' שמו יודא ביבאס והוא כמו י"ד שנים ובא פה מאלישנדריא"ה כי העלילו עליו.
- [53] נג. בו ביום מת נער א' בן י"ב שנים שמו אליעזר שושין ב"ר שמריא¹¹⁷³ מכונה בבקיא¹¹⁷⁴ שנטבע בים.
- [54] נד. בו ביום מתה מ' ארכודו אשת ר' משה גרציאן המכונה שפוריטי כבת נ"ה שנה ונקברה בו ביום.
- [55] נה. בו ביום מתה אשה אחת שמה רוזא בת ר' שמואל מיורקי ז"ל המכונה שפיזרו והיא קרוב¹¹⁷⁵ לארבעים ונקברה בו ביום.

¹¹⁷¹ H: שקלט. Le ultime due lettere sono effettivamente tracciate in maniera confusa, ma non c'è dubbio che il nome della donna sia Sclavu.

¹¹⁷² H: כושטירא.

¹¹⁷³ H: שמואל.

¹¹⁷⁴ H: בבקולא. Le ultime due lettere sono di difficile decifrazione. È tuttavia impossibile vedere nella penultima lettera una lamed. Trascrivo così sulla base di un confronto con le ultime due lettere dell'espressione במראה nel n.° 23. Viene da chiedersi se questo "soprannome" sia da mettere in relazione con il cognome/soprannome Rebbachi che accompagna il nome di un altro membro della famiglia Susin. Vd. T1579, n.° 89: «Rebbi Ionna Susin Rebbachi cabari».

¹¹⁷⁵ Sic.

- [56] נו. בו ביום מת בחור א' משודך שמו ר' אליעזר שושין תופר ב"ר יוסף יצ"ו ולא נקבר עד למחר כי רבו המתים בו ביום.
- [57] נז. בו ביום מת בחור א' שמו חיים ב"ר משה אנטולי ז"ל מכונה דיזא ולא נקבר גם זה עד למחר.
- [58] נח. בו ביום מת בחור א' כבן י"ח שנים שמו שלמה בן ר' שבתאי עמר יצ"ו יודי כשר.
- [59] נט. בו ביום מתה בחורה א' שמה אוודוקו בת ר' שלמה פרונצל בת י"ג ולא נקברה אז גם זו.
- [60] ס. בו ביום מת תינוק א' שמו שלמה בן משה בוללי.
- [61] סא. בו ביום מת בן א' קרוב ז' שנה שמו יודא בן ר' מכאל רושו פריולי ונקברו אלו הי' ביום א'.
- [62] סב. יום א' כ' בו מת אדם כשר משכים ומעריב בבית הכנסת שמו ר' משה גרציאן מכונה שפוריטי נח לשמים.
- [63] סג. בו ביום מתה מ' אסתר אשה בחורה כבת ל"ח שנים אשת הכ"ר אברהם נומיקו האגוז וב{ת} ¹¹⁷⁶ כ"ר אברהם ייניטי ז"ל היתה אשה יפה.
- [64] סד. בו ביום מת ר' ליאון שושין התופר ב"ר יוסף יצ"ו קרוב לשנים ושלישים.
- [65] סה. בו ביום מתה בחורה א' כבת י"ד שנים שמה אוודוקו בת ר' שלמה שפניולו מכונה מורו.
- [66] סו. בו ביום מת ר' שמואל פרונצלי ¹¹⁷⁷ ב"ר ברוך ז"ל.
- [67] סז. בו ביום מת תינוק א' שמו יוסף בן יודא פול{יטי} ¹¹⁷⁸ מכונה קצי.
- [68] סח. בו ביום מת ר' דוד רושו ב"ר מכאל ז"ל מכונה פיציקו קרוב לשבעים.
- [69] סט. בו ביום מתה בחורה א' שמה שטשו בת ר' אלי{א} דייני יצ"ו מכונה בירדילוויקו והיא כבת כ' שנים.
- [70] ע. בו ביום מת בחור א' שמו מרדכי בן מיצי ¹¹⁷⁹ מוש{קא} ¹¹⁸⁰ מכונה טטא ולא נקברו כלם עד למחר.

Traduzione

[276v] [ND1] Al tempo in cui, nel 1592, ebbe inizio la peste nella città di Candia all'interno del

Qahal

¹¹⁷⁶ A causa delle profilatura la fine della riga risulta illeggibile.

¹¹⁷⁷ H: פרונצל.

¹¹⁷⁸ A causa delle trafilatura la fine della riga risulta illeggibile.

¹¹⁷⁹ H: מיצו. L'ultima lettera è legata alla şade precedente, ciò che la fa sembrare una waw. Si tratta in realtà di una yod.

Il nome "Mici" è ampiamente attestato nei documenti veneziani.

¹¹⁸⁰ H: ...מ. Le prime tre lettere (*mem*, *waw*, *şin*) sono perfettamente leggibili, ma a causa della profilatura la fine della parola è assente. Il cognome "Mosca" è ampiamente attestato tra gli ebrei candioti. Vd. e. g. T1541.4.

Il dolore trabocca in me che sono desolato e afflitto. Alle 7 di sera di giovedì 10 Siwan 5352 [21 maggio 1592] la corona che portavo sul capo è caduta, è morto il signore mio padre, il pio e reverendo nostro maestro e Rav Rabbi Yeuda Balaza di benedetta memoria. È stato seppellito in maniera onorevole come si conveniva a un suo pari accanto a suo padre, lo stimato Rabbi Yosef di benedetta memoria, e ai suoi figli, possano riposare nell'Eden. Voglia Dio che con la sua morte egli possa riscattare se stesso e tutto Israele, amen, e che all'Angelo distruttore sia detto: «Basta».

Alle 2 di Sabato 12 Siwan sono stato sopraffatto dai gemiti e dall'afflizione

[ND2] Che cosa posso dire? Come parlare? Dirò: «Lamenti, amari pianti: Rachele piange per i suoi figli [vd. Gr. 31.14]». Pronuncerò luttuosi lamenti perché il Signore ha sfoderato la Sua spada contro di me, Avraha, padre afflitto, e ha voluto distruggermi e annientare il mio ricordo [presso i posteri], giacché ha colpito a morte il mio figlio adorato, passione del mio cuore e luce dei miei occhi. Come è possibile che io sia ancora vivo dopo aver visto la morte del mio figlio adorato, venuto a mancare alle 2 di Sabato 12 Siwan 1592 [23 maggio 1592]. Ahimé, ahimé, figlio mio, Mošeh, Mošeh: all'uscita del Sabato, al comparir delle stelle, lo seppellii accanto alla stimabile e umile signora sua madre e mia sposa, riposi nell'Eden. Povere le mie mani, che hanno dovuto scrivere queste parole; poveri i miei occhi, a cui è toccato di vedere il mio splendido e adorato figlio incorrere in questa sorte. Cosa potrò rispondere? Dove potrò rivolgermi e essere ricevuto? Dirò: «Il Signore a dato, il Signore ha tolto» [Gb. 1.21]. Il Signore sia benedetto. Possa con la sua morte redimere se stesso e il resto di Israele, amen.

La sera di lunedì 21 Siwan 5352 sono stato sopraffatto dai gemiti e dall'afflizione

[ND3] Torno a dire: Povere, povere le mie mani costrette a tornare a scrivere, perché un fuoco è uscito dal Signore per bruciarmi. È rimasta contagiata la mia altissima signora e madre, la stimata e giusta donna Parigoria, riposi nell'Eden, venuta a mancare la notte di lunedì alle 5. Non ha neppure avuto il bene di un figlio o di un parente che vegliasse su di lei nel momento in cui l'anima la abbandonava: eravamo infatti tutti appestati, riversi sul letto, in grande affanno e storditi; e così è morta sola. Il giorno dopo, lunedì, a metà giornata, il 21 Siwan, come mi hanno detto – a me che ero afflitto e malato –, l'hanno seppellita a mie spese, elargendo ai becchini una generosa ricompensa: l'hanno seppellita accanto al mio signore e padre suo marito di benedetta memoria. Se solo fossi morto al posto suo! [vd. 2Sm. 19.1] Perché una madre come lei è stata per noi non c'è mai stata. Piangerò per lei giorno e notte fino a quando il mio corpo non tornerà alla polvere. Voglia Dio che la sua anima possa entrare nel giardino dell'Eden, nel luogo in cui risiedono e vivono le anime delle nostre giuste matriarche, amen. Voglia Dio che così avvenga.

La notte di venerdì alle ore 3 la sventura mi ha colpito

[ND4] Ahimé, la disgrazia mi ha colpito: venerdì 26 di questo mese di Siwan [6 giugno] così amaro per me, mio fratello è morto di peste ed è stato sepolto in cambio di una somma generosa¹¹⁸¹ dall'operaio Yonah Susin,¹¹⁸² come egli gli aveva ordinato e fatto giurare cinque giorni prima di morire. Lo ha seppellito vicino al nostro stimato maestro e Rav Rabbi Šemu'el Kohen Aškenazi, il suo ricordo sia d'auspicio nel mondo avvenire, in quanto il mio defunto fratello, lo stimato Rabbi Yosef, vide in sogno che veniva seppellito accanto a lui. Egli stesso aveva scavato la propria fossa vicino al Rabbi summenzionato quasi per metà. Poiché ero stato io stesso colpito dal contagio, non potei accompagnare [il suo corpo al cimitero]. Voglia Dio che la sua morte sia di redenzione a lui e a tutto Israele, amen. [Dio] dica all'Angelo distruttore: «Basta», perché son rimasto in questa terra come uno straniero e come un uccello allontanato dai suoi luoghi. Voglia Dio che la loro morte mi redima, abbia Egli pietà del mio sconforto, possa Egli avere compassione di me e di tutto Israele.

Lunedì 28 Siwan 5352 [8 giugno 1592]

[ND5] È morto il giovane, previdente, grazioso, timorato di Dio, alieno a ogni male, il mio stesso fratello e cugino Yosef Balaza condostabelo della nostra Comunità – la Rocca la protegga e conservi –, figlio dello stimato Rabbi Eli'ezer di benedetta memoria. Per la solerzia con cui si è preso cura della nostra Comunità, egli è stato contagiato ed è morto prematuramente. Pochi sono stati i suoi giorni, e malvagi; gli è stato concesso meno tempo di quanto ne sia stato concesso ai suoi avi, essendo morto di soli trentadue anni. Essendo debole e colpito [dal contagio], non ho potuto provvedere a dargli io stesso l'onorata sepoltura che gli si confaceva. Possa la sua morte redimere lui e tutto Israele e [...] ¹¹⁸³ per i suoi figli orfani.

[f. 277r] [Ho scritto quanto segue] come promemoria per tutti coloro che vedano questo mi scritto del fatto che nel mese di Adar dell'anno 5352, ossia nel mese di *Marte* [i.e. marzo] dell'anno 1592, giunse qui a Candia, ora in preda alla peste, una nave da Costantinopoli. In essa vi era un gentile che, pur essendo appestato, non dichiarò nulla [circa il suo stato] alle autorità sanitarie, le quali, ingannate, diedero loro licenza di circolare liberamente per la città. Circa quindici giorni dopo, però, il gentile appestato moriva. Fu a causa sua che il contagio si diffuse tra i cristiani, onde ogni giorno alcuni di loro morivano di peste. All'interno della nostra comunità passò un mese senza che nessun

¹¹⁸¹ Presa da *Genesi* 34.12, l'espressione *mohar u-mattan* (lett. "una dote e un dono") è qui usata come espressione idiomatica per indicare una grossa somma di denaro.

¹¹⁸² Yonah Susin è menzionato anche in T1579, da cui risulta che egli era becchino di professione. Vd. T1579.89: «Rebbi Ionna Susin Rebbachi cabar yperperi 2».

¹¹⁸³ Vd. la nota al testo ebraico.

ebreo venisse contagiato dalla peste, motivo per cui rendevamo grazie al Signore, sia Egli benedetto; a causa dei nostri numerosi nostri numerosi peccati, però, la nostra buona sorte mutò in cattiva sorte, non avemmo quella grazia e il contagio iniziò a imperversare tra di noi il 17 Iyyar 5352 [29 aprile 1592], tra i nostri gemiti e la nostra afflizione, e la peste non si interruppe se non dopo aver divorato i capi e gli anziani della nostra comunità, ivi inclusi rabbini, illustri personalità, saggi, i migliori dei nostri giovani, donne pie, mogli di rabbini e rispettate, infanti e donne in un numero tale che chiunque vedrà questo mio scritto piangerà amaramente al vedere in che modo è caduto l'ornamento e lo splendore dei membri della nostra comunità, ossia del *Qahal* di Candia, che in precedenza era stato corona e diadema di tutte le nazioni, in quanto moltiplicavano la Torah tra i figli di Israele, come hanno testimoniato e raccontato tutti i rabbini e i saggi delle terre d'Esilio. Per questo io, affranto, amareggiato e colpito da Dio, ho pensato di scrivere e riportare i loro nomi in un libro dedicato a tutti i figli di Israele, affinché possano piangere il fuoco che il Signore ha fatto divampare al nostro interno e intorno a noi. Alcune famiglie sono andate completamente distrutte, come scriverò più sotto, dichiarandone i nomi. Voglia il Signore, sia Egli benedetto, dire all'Angelo della Morte: «Si plachi la tua mano», e possano così la distruzione e la peste distogliersi subito e completamente da noi e da tutto il popolo di Israele, così come Egli la fece smettere al tempo del sacerdote Aharon¹¹⁸⁴ e di suo nipote Pinchas¹¹⁸⁵ e al tempo di re Davide,¹¹⁸⁶ la pace sia su di lui. Questi sono i nomi dei morti nell'ordine in cui furono recuperati giorno dopo giorno a partire dal 17 di Iyyar all'interno del *Qahal* di Candia.

[1] La peste cominciò da una ragazzina di sette anni figlia di sacerdoti di nome Ester, figlia di Rabbi Eliyya Kohen da Castel Novo. Fu seppellita martedì 17 Iyyar grazie a quegli ebrei che finanziarono a nome del *Qahal* il pagamento di coloro che dovevano portare via quanti erano morti di peste. Costoro se ne stavano da soli rinchiusi in un'abitazione. Il *Qahal* li ricompensò largamente con premi nuziali e doni.¹¹⁸⁷

[2] Lo stesso giorno morì una ragazza nubile di diciotto anni di nome Qalişa [Calizza], figlia di Rabbi Mika'el Ruśso [Russo] detto Priuli,¹¹⁸⁸ che la Rocca lo protegga e conservi. Fu seppellita quel giorno stesso da *pizzigamorti* ebrei.

[3] Giovedì 25 Iyyar è morta una ragazzina di sei anni di nome Ḥannah, figlia di Rabbi Ya'aqov Romano, che la Rocca lo protegga e conservi.

¹¹⁸⁴ Vd. *Numeri* 17.15.

¹¹⁸⁵ Vd. *Numeri* 25.8.

¹¹⁸⁶ Vd. *2Samuele* 24.25.

¹¹⁸⁷ Cfr. *Genesi* 34.12.

¹¹⁸⁸ Coincide con T1579.124: «Rebbi Michaè Russo figliolo de rebbi Ghudà y. 5». L'interpretazione di queste "soprannome" è basata su ASVe/ADC/42quater/fasc. 7/f. 14r (9r), dove il padre di Calizza è indicata come «Mighaè Russo ditto Priuli *quondam* Ghudha».

[4] Lo stesso giorno è morto il saggio e lodatissimo *baḥur*, lo stimato nostro maestro Rabbi Abba Alqoṣṭanṭin¹¹⁸⁹ [Alcostantin] medico *ciroico*, figlio dello stimato Rabbi Avraham di benedetta memoria.¹¹⁹⁰ Aveva circa trentadue anni ed era divenuto assai rinomato. È morto per essere andato a fare un salasso a un gentile appestato.

[5] Lo stesso giorno è morto un ragazzo di circa trent'anni di nome Šelomoh Russo, figlio di Rabbi Avraham,¹¹⁹¹ il suo ricordo sia di benedizione, il quale è stato seppellito il giorno stesso.

[6] Lo stesso giorno è morta una donna di nome Qali [Calì] detta Garzona, figlia di Elimelekh Poniro, il suo ricordo sia di benedizione. Tutti e sei sono stati seppeliti venerdì al crepuscolo.¹¹⁹²

[7] Lunedì¹¹⁹³ 29 Iyyar, ventiquattr'ore dopo essere stata contagiata dalla madre, è morto un figlio della Calì testè menzionata: il suo nome era Eliyyau Lewi, figlio di Rabbi Ḥayyim Lewi,¹¹⁹⁴ aveva circa dodici anni e fu seppellito il giorno stesso.

[8] Lo stesso giorno è morta Arcodu, moglie di Rabbi Šemu'el Diyyini [Digeni] il macellaio.¹¹⁹⁵ Si diceva di lei che avesse portato degli abiti ammorbati dalla parte cristiana della città e che li avesse rivenduti nel *Qahal* e che tutti quelli che ne avevano comprati fossero morti. Se ella ha commesso una simile colpa, il Signore le dia la ricompensa che si merita nel mondo avvenire.

[9] La sera di venerdì 4 Siwan, al crepuscolo, è morto Yuda Śuśin [Susin], figlio di Rabbi Yosef,¹¹⁹⁶ ed è stato seppellito. Quando coloro che avevano portato il suo cadavere [al cimitero] sono tornati dal sepolcro, sono rimasti fuori dalle mura fino all'indomani perché le porte erano state chiuse.

[10] La notte del Sabato, a mezzanotte, morì donna Ester, vedova del saggio Rabbi Abba Alqoṣṭanṭin [Constantin], il suo ricordo sia di benedizione. Fu contagiata da suo marito, dal quale contrasse la malattia e morì.

¹¹⁸⁹ Vd. T1579.29: «Rebbi Abba Alcostantin per la sua dotte yperperi 4». Di questa famiglia residente a Candia ci sono noto altri alcuni altri membri: Menahem ben Mošeh al-Qoṣṭanṭin, possessore del ms. Gerusalemme, The National Library of Israel, Heb. 8° 3046 (vd. nota di possesso al f. 1r), copiato a Candia nel 1479 da Mika'el ben Šabbetai Kohen Balbo; e Yehudah, che nel 1541 risulta essere già deceduto. Vd. T1542.44 («Dona Pothu relicta de rebbi Chuda medego Constantin») e R1542.19 («Pothu relicta rabi lucuda Constanti»).

¹¹⁹⁰ Vd. T1579.13: «Rebbi Abraam Constantin come case iper[pe]ri cinque».

¹¹⁹¹ Figlio cioè di quell'Abraam Russo che, come risulta da T1579.10 («Donna Allamana relitta de rebbi Abraam Russo iperperi sette»), nel 1579 era già morto.

¹¹⁹² L'affermazione è in contraddizione con quanto precede. LB1 e LB2 erano stati sepolti una settimana prima. Stando a LB il 25 Iyar sarebbero morte quattro persone. Forse *šisah* («sei») è un lapsus per *arba'ah* («quattro»).

¹¹⁹³ Nel testo di Balaza si legge יום ב' (lunedì). Si trattava in realtà di una domenica.

¹¹⁹⁴ Il padre del defunto coincide con T1579.57: «Rebbi Caim Levi de Samuel yperperi 1».

¹¹⁹⁵ Macellaio era anche un altro membro della famiglia Digeni registrato in T1579.36: «Eglia Digeni cabar fio de Ghersò yperpero 1».

¹¹⁹⁶ Vd. T1579.103: «Rebbi Ghudha Sussin figliolo de rebbi Iosef yperperi 1». Vd. ASVe/ADC/42/fasc. 60/f. 236r, 26 luglio 1587.

[11] Lo stesso giorno morì una ragazza di circa diciotto anni di nome Mazal Ṭov, figlia di Rabbi Ya‘aqov Romano, la quale era¹¹⁹⁷ in casa del saggio testè citato, dal quale contrasse la malattia e morì. L’interramento fu eseguito da non ebrei.

[12] Lo stesso giorno, primo giorno de [la festa de] la Consegna della Torah [i.e. Šavu‘ot],¹¹⁹⁸ morì Dorisca,¹¹⁹⁹ moglie dello stimato Rabbi Yeša‘yah Ḥen [Grazian],¹²⁰⁰ la Rocca lo protegga e conservi, perché {fu contagiata}¹²⁰¹ attraverso i membri della famiglia del summenzionato saggio suo genero.¹²⁰² L’interramento fu eseguito da non ebrei.

[f. 277v] [13] Lo stesso giorno morì una ragazza di nome Foštera figlia di Rabbi Yosef Gayyṭani [Gaitani],¹²⁰³ di circa sette anni, e l’interramento fu eseguito da non ebrei.

[14] Lunedì 7 Siwan, secondo giorno de [la festa de] la Consegna della Torah [i.e. Šavu‘ot], è morta Ricca, figlia di Rabbi Ya‘aqov Romano, a causa del contagio ricevuto dal saggio summenzionato. Aveva circa quarant’anni e fu seppellita da [la comunità di] Israele.

[15] Lo stesso giorno morì donna Raḥel, moglie dello stimato Rabbi Yuda Šaloniqo [Salonico],¹²⁰⁴ e fu seppellita da [la comunità di] Israele. Aveva circa sessant’anni.

[16] Lo stesso giorno donna Ḥannah, moglie di Dawid Kohen detto פּוּטָא, ha abortito un figlio maschio.¹²⁰⁵ [Dawid Kohen] è il maledetto che è stato nominato becchino dei cristiani: egli infatti rubò una somma ingente a un ebreo da Rodi; la Signoria voleva impiccarlo, ma egli chiese di poter fare da becchino ai cristiani egli rubò una grossa somma di denaro a un ebreo di Rodi, la Signoria volle impiccarlo: in un primo momento è stato salvato, ma la sua fine sarà la perdizione eterna.¹²⁰⁶

¹¹⁹⁷ Cioè probabilmente “serviva”.

¹¹⁹⁸ La formulazione è ambigua. Perché infatti indicare solo a questo punto che “quello stesso giorno” era il primo giorno della festa di Šavu‘ot? Mi sembra possibile che questa contraddizione sia indicativa del fatto che qui si scontrano la concezione ebraica, che fa iniziare il nuovo giorno al crepuscolo e quella cristiana, che lo fa iniziare dalla mezzanotte. In altre parole, “quello stesso giorno” farebbe riferimento alla concezione cristiana, mentre le parole “il primo giorno di Siwan” indicano che il decesso avvenne nel nuovo giorno ebraico e, dunque, il 6 Siwan, primo giorno di Šavu‘ot.

¹¹⁹⁹ Non ho trovato altre attestazioni di questo nome.

¹²⁰⁰ Vd. T1579.65: «Maestro Isai Gratian il medico yperperi 6».

¹²⁰¹ A causa della profilatura nel manoscritto non si vede che la prima lettera della parola. Il contesto rende tuttavia chiaro il senso del termine.

¹²⁰² Cioè, a quanto pare, da Abba Alcostantin. Ester (n. 10) sarebbe stata dunque figlia di Yeša‘yah Ḥen.

¹²⁰³ Vd. T1579.93: «Rebbi Iosef Gaita cabar yperperi 1».

¹²⁰⁴ Vd. T1579.104: «Rebbi Iuda Salonichio Vafio da Rettimo yperperi 2».

¹²⁰⁵ Nel T1579 compaiono due Dawid Kohen: T1579-50 «Rebbi David Sazerdoto Safaradin» e T1579.180 «Rebbi David Coghem Zacerdoto figliolo de rebbi Gionto yperperi 5».

¹²⁰⁶ Vd. *Numeri* 24.20.

È morta la succitata donna Ḥannah, sua moglie, assieme al figlio da lei abortito, ed è stata seppellita da [il popolo di] Israele.

[17] Lo stesso giorno, secondo giorno della [festa della] Consegna della Torah, è morta una bambina di quasi quattro anni di nome Fiore, figlia dell'eminente e stimato nostro maestro Rabbi Šemu'el Casani medico,¹²⁰⁷ ed è stata seppellita il giorno stesso da [il popolo di] Israele.¹²⁰⁸

[18] Lo stesso giorno è morto un bambino di nome Malki'el, di circa due anni, figlio del sunnonimato esimio [Rabbi Šemu'el Casani],¹²⁰⁹ Iddio misericordioso lo protegga e preservi, ed è stato seppellito il giorno stesso.

[19] Lo stesso giorno è morta una giovane di nome Xathi,¹²¹⁰ moglie di Rabbi Mošeh Lewi, inserviente [šammaš] della nostra congregazione. Aveva circa trent'anni.

[20] Lo stesso giorno è morta Rivqah, terza figlia di Rabbi Ya'aqov Romano e moglie di Rabbi Šemu'el Lewi, la quale era incinta. È stata seppellita il giorno dopo, martedì. Aveva circa venticinque anni.¹²¹¹

[21] Martedì 8 [Siwan] è morto un figlio piccolo di Dawid Kohen פֿיטא [P/F-o/u-ṭa] – *possa marcire il nome dei malvagi*¹²¹² –, di circa quattro anni, di nome Šelomoh.

[22] Lo stesso giorno è morto un bambino di circa otto anni di nome Šabbetai, figlio di Rabbi Elqanah Mešuli [Mesuli] di benedetta memoria.¹²¹³ Tutti e tre sono stati seppelliti quel giorno stesso.

[23] Mercoledì 9 [Siwan] è morta una stimata, bella e avvenente fanciulla di ventun anni, Donna, figlia dello stimato nostro maestro e Rav Rabbi Eliya Ḥen ha-Rofe [Elia Grazian medico],¹²¹⁴ Iddio misericordioso lo protegga e preservi, e moglie dello stimato Rabbi Eliyya Naḥum, figlio di Rabbi

¹²⁰⁷ Vd. T1579.152: «Rebbi Samuel Casani dottor medico per la sua dotte y. 8».

¹²⁰⁸ Su Šemu'el Casani vd. *supra* nell'introduzione al testo.

¹²⁰⁹ Vd. T1579.152: «Rebbi Samuel Casani dottor medico per la sua dotte y. 8». Quanto al nome Xati, Benjamin Arbel lo interpreta come una forma abbreviata del nome greco Ξανθοῦλα (Xanthoula). Vd. ARBEL, *Jews and Christians in Sixteenth-Century Crete*, cit., p. 287, nota 23. Vd. inoltre *supra*, capitolo I.

¹²¹⁰ Un'altra attestazione dello stesso nome si trova anche in MOŠEH ALAŠQAR, *Še'elot u-tešuvot*, Y. D. Shtitsberg, Jerusalem 1958, fol. 52v, dove è menzionata una Xati Delmedigo (anno 1531). A. J. SCHOENFELD, *Immigration and assimilation in the Jewish community of late Venetian Crete (15th-17th Centuries)*, in «Journal of Modern Greek Studies» 25/1 (2007), pp. 1-15, p. 9 suggerisce erroneamente di leggere «Kastis».

¹²¹¹ Su di lei vd. ASVe/ADC/42quater/fasc. 2/f. 25v (30v), 28 febbraio 1592.

¹²¹² *Proverbi* 10.7. In T1579 compaiono due Dawid Kohen: T1579-50 «Rebbi David Sazerdoto Safaradin» e T1579.180 «Rebbi David Coghem Zacerdoto figliolo de rebbi Gionto».

¹²¹³ Vd. T1579.32: «Rebbi Alcanà Mesuli yperpero 1».

¹²¹⁴ Elia sopravviverà alla peste. Vd. ASVe/ADC/42quater/fasc. 7/f. 1r-v (5r-v), acefalo, ciò che impedisce di accertarne la data precisa (inizio del mese di maggio 1597): «Elia Gratian».

Šelomoh di benedetta memoria.¹²¹⁵ È stata seppellita quello stesso giorno tra grandi e luttuosi pianti per la sua giovinezza.

[24] Lo stesso giorno è morto un ragazzo di circa dodici anni e di nome Šelomoh, figlio di [...] Grazian di benedetta memoria, ed è stato seppellito il giorno stesso.

[25] Giovedì 10 [Siwan] è morto un giovane di circa sedici anni e di nome Eliyyau Delmedego, lo splendido figlio del celebrato e stimato Rabbi Mošeh del Medego¹²¹⁶ – la Rocca lo protegga e conservi perché è ancora in vita¹²¹⁷ – ed è stato seppellito il giorno stesso.

[26] Lo stesso giorno è morto un giovane di diciassette anni di nome Avraham, figlio di Rabbi Mika'el Ruśso [Russo] detto Priuli.¹²¹⁸

[27] Lo stesso giorno è morto un uomo integerrimo e alieno a ogni male, l'illustrissimo e stimatissimo nostro maestro Rabbi Yeuda Balaša [Balaza]¹²¹⁹ figlio dello stimato Rabbi Yosef di benedetta memoria,¹²²⁰ di circa cinquantotto anni, ed è stato seppellito dai suoi due figli accanto ai suoi antenati con onore e magnificenza, così come aveva ordinato.

[28] Lo stesso giorno è morta una bella fanciulla di nome Eriyya [Ergina], figlia di Rabbi Avraham Ruśso [Russo] detto Mandoli, di circa diciotto anni. Tutti e cinque furono seppelliti il giorno stesso.

[29] Venerdì 11 è morto un ragazzo bello e intelligente di nome Avraham, figlio del già menzionato saggio Abba Alqoštānīn [Alcostantin] di benedetta memoria,¹²²¹ ed è stato seppellito il giorno stesso.

[30] Lo stesso giorno è morta una giovane di circa tredici anni di nome Potula [Pothula], figlia di Elqanah Mešuli [Mesuli],¹²²² la quale serviva nella casa del stimato nostro maestro Rabbi Šemu'el Qazani [Casani],¹²²³ Iddio misericordioso lo conservi e lo salvi.

¹²¹⁵ Vd. T1579.203: «Rebbi Glia de Naghù fio de rebbi Salamo con la heredità della sua m[ad]re y. 12».

¹²¹⁶ Vd. T1579.115: «Rebbi Menachè del Medico figliolo de rebbi Abba il dottor con rebbi Mossè del Medego suo genero yperperi 28».

¹²¹⁷ Le parole *ki 'adayin hayyah be-hayyim* sembrano commentare l'augurio espresso dall'acrostico *yaš"aw*, motivo per cui mi sembra più appropriato rendere il verbo al presente piuttosto che al passato. Ciò detto, Balaza non spiega il motivo di tale precisazione. Forse Mošeh del Medico era particolarmente anziano all'epoca?

¹²¹⁸ Coincide con T1579.124: «Rebbi Michaè Russo figliolo de rebbi Ghudà y. 5». Per la trascrizione del "soprannome" Priuli vd. *supra* la nota a LB2.

¹²¹⁹ Vd. T1579.73: «Rebbi Cudha Balazza yperperi 18».

¹²²⁰ Vd. T1579.69: «Rabbi Iosef Balazza figliolo de rebbi Cuda y. 5».

¹²²¹ Vd. T1579.29: «Rebbi Abba Alcostantin per la sua dotte yperperi 4».

¹²²² Vd. T1579.32: «Rebbi Alcanà Mesuli yperpero 1».

[31] Lo stesso giorno è morto un giovane di nome Mordekai di circa sedici anni, terzo figlio di Rabbi Ya‘aqov Romano, la Rocca lo protegga e conservi, ed è stato seppellito il giorno stesso.

[32] Lo stesso giorno è morto un vecchio del popolino di nome Ya‘aqov Poniro detto Veludo, di circa sessantacinque anni.¹²²⁴

[33] Sabato 12 [Siwan] è morto il mio splendido figlio Mošeh, così bello a vedersi, di circa due anni e mezzo, figlio di me, l'affranto Avraham Balaša [Balaza],¹²²⁵ ed è stato seppellito all'uscita dal Sabato da mio fratello, sia il suo ricordo di benedizione.

[34] Lo stesso giorno è morta una giovane di circa tredici anni di nome Erini, figlia del già nominato Rabbi Yuda Śušin [Susin] di benedetta memoria,¹²²⁶ ed è stata seppellita l'indomani.

[35] Domenica 13 è morto un giovane di circa ventun anni di nome Šabbetai, primo figlio di Rabbi Ya‘aqov Romano.

[36] Lo stesso giorno è morto Rabbi Šelomoh Quzin [Cusin] detto Qardamu [Cardamu], il quale apparteneva alla confraternita dei becchini e aveva circa trentotto anni.¹²²⁷

[f. 278r] [37] Lo stesso giorno è morta Qali [Calì], figlia di Rabbi Avraham Ruśšo [Russo] e moglie di Rabbi Yuda Śušin di benedetta memoria.¹²²⁸

[38] Lo stesso giorno è morto Rabbi Mošeh Lewi, figlio di Rabbi Ašer di benedetta memoria, inserviente [šammaš] nella nostra congregazione – la Rocca lo protegga e conservi –, ed è stato seppellito il giorno stesso.

[39] Lo stesso giorno è morta una giovane di nome Ḥannah, figlia di Rabbi Mošeh Grašian [Grazian] detto Śporiṭi [Sporiti],¹²²⁹ il quale era un uomo integerrimo [*tam*].¹²³⁰ Tutti e cinque furono seppelliti quello stesso giorno.

¹²²³ Vd. T1579.152: «Rebbi Samuel Casani dottor medico per la sua dotte y. 8».

¹²²⁴ T1579.90 è un «Rebbi Iacob Poniro Meme». Forse i soprannomi servivano proprio a distinguerli l'uno dall'altro?

¹²²⁵ Vd. nota al testo ebraico.

¹²²⁶ Vd. T1579.103: «Rebbi Ghudha Sussin figliolo de rebbi Iosef y. 1».

¹²²⁷ Coincide forse con T1579.19: «Rebbi Gliachin Cusi per[peri] 4».

¹²²⁸ Vd. T1579.103: «Rebbi Ghudha Sussin figliolo de rebbi Iosef y. 1».

¹²²⁹ A proposito di questo appellativo si veda ASVe/ADC/33bis/fasc. 4/f. 9r (25r), 15 settembre 1514: «Dominicus de Venetiis preco retulit se iussu Domini interdixisse et sequestrasse in manibus Leonis Bili iudei totum id quod tenet apud se de ratione Cali Sporitine iudee, et hoc ad instanciam Iostali Maurogonato iudei...».

¹²³⁰ Così come *kašer*, anche l'aggettivo *tam* è probabilmente utilizzato da Balaza per indicare la pietà religiosa del defunto.

[40] Lunedì 14 Siwan è morta un bambino di circa tre anni di nome Avraham, figlio di Rabbi Yosef Gayyitani [Gaitani], la Rocca lo protegga e conservi, il quale è stato seppellito il giorno stesso.¹²³¹

[41] Martedì 15 è morto Rabbi Mošeh Bolelli detto Qromidi [Cromidi], di quasi quarant'anni, ed è stato seppellito il giorno stesso.

[42] Lo stesso giorno è morta Neḥamah, figlia di Rabbi Avraham Malafti detto "Gero",¹²³² di circa quindici anni.

[43] Lo stesso giorno è morta la figlia di Rabbi Šelomoh Quzin [Cusin] di benedetta memoria, la quale aveva nome Šqlawu [Sclavu], di quasi quattro anni, la quale è stata seppellita il giorno stesso.

[44] Mercoledì 16 Siwan è morto un giovane di nome Yišḥaq, ultimogenito di Rabbi Ya'aqov Romano, ed è stato seppellito il giorno stesso.

[45] Lo stesso giorno è morta la moglie di Rabbi Yosef Gayyitani [Gaitani],¹²³³ Foštera [Fostera], detta צירישה [C/Z-e/i-r-e/i-sa], e fu seppellita quel giorno stesso.

[46] Nello stesso giorno è morta donna Eryyina [Ergina], figlia di Rabbi Leon Bili.¹²³⁴ Era vicina ai quarant'anni ed è stata seppellita il giorno stesso.

[47] Giovedì 17 Siwan ha abortito ed è morta donna Eriyya [Ergina], moglie del saggio e stimato Rabbi Mošeh Nomiqo [Nomico], scrivano della nostra comunità.¹²³⁵

[48] Quello stesso giorno è morto un giovane di circa tredici anni di nome Ya'aqov, figlio dello stimato Rabbi Še'alti'el Ḥen [Grazian] medico,¹²³⁶ ed è stato seppellito il giorno stesso.

[49] Venerdì 18 è morto un ragazzino di circa sette anni di nome Eliyau, figlio di Rabbi Yuda Quzin [Cusin] becchino, la Rocca lo protegga e conservi.

¹²³¹ Vd. T1579.93: «Rebbi Iosef Gaita cabar y. 1».

¹²³² I.e. "Vecchio". Vd. T1579-8: «Rebbi Abraam Mallafti iper[pe]ro uno iper[pe]ri 1».

¹²³³ Vd. T1579.93: « Rebbi Iosef Gaita cabar y. 1».

¹²³⁴ Potrebbe coincidere con T1579.75: «Rebbi Ghuda Billi figliolo de Mosè y. 20».

¹²³⁵ Coincide probabilmente con T1579.131: «Rebbi Mossè Nomico figliolo de rebbi Levi». Il ruolo verrà successivamente assunto da Mattatyah Spagnolo, che compare come "scrivan di essa università" di Candia in un documento risalente al 31 maggio 1597. Vd. ASVa/ADC/42quater/fasc. 7/f. 9r (14r), 31 maggio 1597.

¹²³⁶ Vd. ASVe/ADC/42quater/fasc. 7bis/f. 23v, 17 marzo 1597, in cui le autorità del Reggimento nominano "Maghamula moglie de rebi Lion Casani et sorella del ditto Saltin [Gratian]" come "tutrice et governatrice" di "Ghuda Gratian, "fiollo pupillo" del "quondam rebi Saltin (cioè Še'alti'el) Gratian", il quale era dunque sopravvissuto all'epidemia di peste.

[50] Lo stesso giorno è stato ritrovato in casa sua, morto da un giorno e mezzo senza che lo sapessimo, Rabbi Šemu'el Veryoṭi [Vergioti] detto פרישטו [P/Pa-r-e/i-što], un ebreo pio [*kašer*] di quasi sessantacinque anni.

[51] Lo stesso giorno verso sera, al crepuscolo, è morto Rabbi Šelaḥyah Mešuli [Mesuli].¹²³⁷ Non ci fu tempo per seppellirlo, sicché è stato lasciato [dove si trovava] ed è stato seppellito domenica. Era un vecchio di più di settant'anni.

[52] Sabato 19 [Siwan] è morto un giovane di nome Yuda Vivas, il quale aveva circa quattordici anni ed era venuto qui da Alessandria perché era stato calunniato.

[53] Lo stesso giorno è morto un ragazzo di dodici anni di nome Eli'ezer Šušin [Susin], figlio di Šemarya detto "Babachia", affogato in mare.¹²³⁸

[54] Lo stesso giorno è morta donna Arcodu, moglie di Rabbi Mošeh Grašian [Grazian] detto Šporiṭi,¹²³⁹ la quale aveva circa cinquantacinque anni ed è stata seppellita il giorno stesso.

[55] Lo stesso giorno è morta una donna di nome Roza [Rosa], figlia di Rabbi Yosef Mayorqi [Maiorchi] detto Špezaro [Speciario],¹²⁴⁰ di quasi quarant'anni, la quale è stata seppellita il giorno stesso.

[56] Lo stesso giorno è morto un giovane ragazzo fidanzato di nome Rabbi Eli'ezer Šušin [Susin] sarto, figlio di Rabbi Yosef,¹²⁴¹ la Rocca lo protegga e conservi, e non è stato seppellito se non l'indomani in quanto quel giorno i morti erano stati molti.

[57] Lo stesso giorno è morto un giovane di nome Ḥayyim, figlio di Rabbi Mošeh Anaṭoli [Anatoli], detto דיאד,¹²⁴² e anche lui è stato seppellito soltanto il mattino dopo.

[58] Lo stesso giorno è morto un giovane di circa diciotto anni di nome Šelomoh, figlio di Rabbi Šabbetai 'Amer [Namer], la Rocca lo protegga e conservi, un ebreo pio [*kašer*].

¹²³⁷ Era un becchino. Vd. T1579.168: «Salacagia Messuli cabar y. 1».

¹²³⁸ Šemaryah Susin non compare in T1579. Si noti però che Yosef Susin (vd. T1579.92) era pescatore. La morte in mare del ragazzo lascia supporre che anche questo ramo della famiglia vivesse di pesca e che lo stesso Eli'ezer, malgrado la giovane età, aiutasse il padre nel suo lavoro.

¹²³⁹ Il soprannome/cognome Sporitin è attestato in un documento del 1514. Vd. ASVe/ADC/33bis/fasc. 4/f. 9r (25r), 15 settembre 1514.

¹²⁴⁰ Vd. T1548.143: «Iosef Magiorchi», senza l'indicazione di un soprannome o della professione. Per il soprannome "Speciario" vd. l'*Introduzione*.

¹²⁴¹ Vd. T1579.92: «Rebbi Iosef Sussin pescador y. 1».

¹²⁴² "Dija" è un nome arabo che significa "nato prematuro". Vd. <http://www.top-100-baby-names-search.com/turkish-baby-names.html> Trattandosi di un ebreo di origini turche, non è impossibile che il soprannome sia da intendersi in questo modo.

[59] Lo stesso giorno è morta una giovane di circa diciotto anni di nome Eudocu, figlia di Rabbi Šelomoh Pronšal [Provenzal];¹²⁴³ anche lei non è stata seppellita subito.

[60] Lo stesso giorno è morto un infante di nome Šelomoh ben Mošeh Bolelli.

[61] Lo stesso giorno è morto un bambino di quasi sette anni di nome Yuda, figlio di Rabbi Mika'el Ruśšo [Russo] Priuli.¹²⁴⁴ Tutti e dieci furono seppelliti la domenica [successiva]

[62] Domenica 20 [Siwan] è morto un uomo pio [*kašer*] che già al mattino presto e la sera tardi era in sinagoga e il cui nome era Mošeh Grašian [Grazian] detto Šporiṭi,¹²⁴⁵ riposi in cielo.

[63] Lo stesso giorno è morta donna Ester, giovane donna [*beḥurah*] di trentott'anni, moglie dello stimato Rabbi Avraham Nomiqo [Nomico] ha-Egoz¹²⁴⁶ e figlia di Rabbi Avraham Yeniyyati [Geniati] di benedetta memoria. Era una splendida donna.

[64] Lo stesso giorno è morto Leon Šušin [Susin] sarto, figlio di Rabbi Yosef, la Rocca lo protegga e conservi, di quasi trentadue anni.¹²⁴⁷

[65] Lo stesso giorno è morta una giovane di quattordici anni di nome Eudocu, figlia di Rabbi Šelomoh Spaniolo [Spagnolo] detto Moro.

[66] Lo stesso giorno è morto Rabbi Šemu'el Pronšali [Provenzali],¹²⁴⁸ figlio di Rabbi Barukh di benedetta memoria.¹²⁴⁹

[67] Lo stesso giorno è morto un infante di nome Yosef, figlio di Yuda Pol[iṭi]¹²⁵⁰ [Politi] detto Qaši [Caci].¹²⁵¹

[68] Lo stesso giorno è morto Rabbi Dawid Ruśšo [Russo], figlio di Rabbi Mika'el, detto Pišiqo [Pizzico],¹²⁵² di quasi settant'anni.

¹²⁴³ Vd. T1579.158: «Rebbi Solomo Provenzal cabar y. 3».

¹²⁴⁴ Per la trascrizione di questo “soprannome” vd. *supra* la nota relativa a LB2.

¹²⁴⁵ Il soprannome/cognome Sporitin è attestato in un documento del 1514. Vd. ASVe/ADC/33bis/fasc. 4/f. 9r (25r), 15 settembre 1514.

¹²⁴⁶ Vd. T1579.9: «Rebbi Abraam Nomico fo de Rebbi Gierimia iperperi diese ip. 10». Sul soprannome ha-Egoz, vd. *supra*.

¹²⁴⁷ Potrebbe coincidere con T1579.103: «Rebbi Ghudha Sussin figliolo de rebbi Iosef y. 1».

¹²⁴⁸ Vd. T1579.171: «Rebbi Samuel Provenzal y. 1». Vd. T1542.102, R1542.23, T1548.101; T1579.40.

¹²⁴⁹ Vd. T1579.40: «Le case de rebbi Baru Provenzal yperpero 1».

¹²⁵⁰ L'ultima parte del cognome non compare a causa della profilatura. Il nome può essere tuttavia ricostruito sulla base di T1579.99.

¹²⁵¹ Vd. T1579.99: «Rebbi Iosef Politi Caci y. 1».

[69] Lo stesso giorno è morta una giovane di nome Štaśsu [Stassu], figlia di Rabbi Eliyy{a} Diyyini [Digini] detto בירדילויקו [B-e/i-rd-e/i-lv-e/i-co],¹²⁵³ la Rocca lo protegga e conservi, la quale aveva circa vent'anni.

[70] Lo stesso giorno è morto un giovane di nome Mordekai figlio di Miši [Mici]¹²⁵⁴ Mosca detto Tāta [Tata]. Non sono stati seppelliti se non l'indomani.

¹²⁵² “Pizzico” è sinonimo di “pizzigamorto”, i.e. becchino. Il fatto che questo David Russo esercitasse tale professione è confermato anche da T1579.46: «Rebbi David Russo fio de rebbi Micaè cabar y. 1». Compare anche in T 1542.108 («Rebi David Rosso fiolo de rebi Michael»), dove gli è imposto il pagamento di un solo iperpero), in R1542.107 («Davit fiol de Michael Russo») e in T1548.31 («Davit Russo quondam Michael perpiro uno, perpiro 1»).

¹²⁵³ Dal tanso del 1579 risulta che il padre di Stassu era figlio di Geršon Digini e, di professione, becchino. Vd. T1579.36: «Eglia Digieni cabar fio de Ghersò yperpero 1».

¹²⁵⁴ Habermann legge מיצו ma nel manoscritto si legge inequivocabilmente מיצי. Nei documenti dell'Archivio del Duca di Candia si trova sono attestati sia “Mizo” sia “Mizzi/Mici”. Quest'ultimo è talvolta anche usato come nome femminile. Nella variante maschile, potrebbe essere una forma abbreviata di Mika'el. Vd. Canea1538.57: “Mizo Balliaza”; ASVe/ADC/33bis/fasc. 5/f. 256r (69r), 28 agosto 1515: “Mizo ... hebre[us]”. È inoltre attestato il nome “Mizzachi” (cfr. con “Samuelachi” da “Samuel”). Vd. ASVe/ADC/42quater/fasc. 7bis/f. 21r, 14 marzo 1597.

Elenco delle fonti e delle opere citate

Elenco delle fonti archivistiche consultate:

ASVe, ADC, busta 4, Lettere ricevute, ducali e di diversa provenienza (1505-1550)

ASVe, ADC, busta 15, Bandi (1356-1374, 1425-1427, 1469-1475, con lacune)

ASVe, ADC, busta 26bis, Libri Sententiarum (1437-1455 e 1495, con lacune)

ASVe, ADC, busta 27, Libri Sententiarum (1580-1612, con lacune)

ASVe, ADC, busta 32, Memoriali (1443-1489, con lacune)

ASVe, ADC, busta 32bis, Memoriali (1494-1503, con lacune)

ASVe, ADC, busta 33, Memoriali (1503-1514, con lacune)

ASV, ADC, busta 33bis, Memoriali (1514-1526, con lacune)

ASVe, ADC, busta 34, Memoriali (1529-1542, con lacune)

ASV, ADC, buste 34bis-35, accorpate in un unico faldone, Memoriali (1543-1554, con lacune)

ASVe, ADC, busta 35bis, Memoriali (1555-1564, con lacune)

ASV, ADC, busta 36, Memoriali (1566-1568, con lacune)

ASV, ADC, busta 42, Memoriali (1587-1641, con lacune)

ASVe, ADC, busta 42 quater, Libri actorum (1589-1599, con lacune)

ASVe, Capi del Consiglio dei Dieci, Lettere di rettori e di altre cariche: Candia (1574-1666), Canea (1517-1641)

ASVe, NDC, busta 4, notaio Marco Armeni, Protocolli (1525-1534, 1534-1546)

ASVe, NDC, busta 15, notaio Ianusso Bonasseri, Manualetti, minute e un protocollo (1503-1542)

ASVe, NDC, busta 18, notaio Pietro Bonaseri (1477-1510): 1a (16 aprile-4 agosto 1480), 1b (20 febbraio-5 giugno 1481), 1c-e (1485-1506, frammenti), 2, Minutario (1473-1524 [sono probabilmente frammiste carte del notaio Giacomo Bonasseri]), 3, Cedole testamentarie (1477-1510); notaio Giacomo Bonasseri, Protocolli (1500-1502, 1503-1504, 1514-1522)

ASVe, NDC, busta 26, notaio Gasparino Cauco, Protocollo (1416-1439)

ASVe, NDC, busta 29, notaio Francesco Capello, Protocollo (1437-1465); notaio Gabriele Catacalò, Protocollo (1419-1433)

ASVe, NDC, busta 34, notaio Giovanni Corner: fasc. 1, Protocollo (1503-1507); fasc. 2, Protocollo (1512-1513); fasc. 3, Protocollo (1520-1522); fasc. 4, Minute rilegate in disordine (1507-1523); fasc. 5, Minutario (1510-1523).

ASVe, NDC, busta 35, notaio Prospero Colonna, 2 protocolli (1534-1553)

ASVe, NDC, busta 68, notaio Giacomo Cortesan, Cedole (1631-1646)

ASVe, NDC, busta 98, notaio Bernardino Furlan, Filza di cedole testamentarie (1502-1510)

ASVe, NDC, busta 123, notaio Michele Geriti, Protocollo (1535-1543)

ASCe, NDC, busta 126, notaio Michele Geriti, Protocollo (1548-1549)

ASVe, NDC, busta 127, notaio Michele Geriti, Protocollo (1551-1553)

ASVe, NDC, busta 134, notaio Nicolò Longo (1507-1512)

ASVE, NDC, busta 169, notaio Giorgio Mussuro, filza disordinata di minute (1512-1530); Pietro Mussuro, notaio della Cancelleria Maggiore, minute e frammenti di protocollo in due filze (1531-1560)

ASVe, NDC, busta 192, notaio Francesco Petiner, Protocollo (1544-1576).

ASVe, NDC, busta 263, notaio Zuanne Sachellari, frammento di filza (1540-1544).

ASVe, busta 280, notaio Antonio Damilà, Cedole testamentarie (1496-1504), in greco.

ASVe, NDC, busta 281 A, notaio Giorgio Vasmulo (1521-1530, con lacune)

ASVe, NDC, busta 281 B, notaio Giorgio Vasmulo (1531-1533)

ASVe, NDC, busta 282, notaio Giorgio Vasmulo (1536-1549)

ASVe, NDC, busta 283, notaio Giorgio Vasmulo (1550-1553)

Manoscritti ebraici citati

Bas-UB R.III.5 [Allony-Kupfer 33; Prijs 44] [F 2566]

Ber-SB Or. fol. 1588 [F 1816]

Bo-BU 3574 A (Modona 12; PC23) [F 27815]

Bo-BU 3574 B (Modona 20; PC24) [F 27816]

Bo-BU 3574 C (Modona 21; PC25) [F 27817]

Bre-JTS Loewinger-Weinryb 196 (Saraval 68; Zuckermann 70)

Cam-FM 364* [F 31908]

Cam-UL Add. 377.3 [F 15872]
Cam-UL Add. 485 (SCR 187) [F 15898]
Cam-UL Add. 494 (Schiller-Sziinessy 94; SCR 190) [F 15950]
Cam-UL Add. 511.1 (SCR 730) [F 16804]
Cam-UL Add. 542 (SCR 442) [F 16831]
Cam-UL Add. 633 (SCR 277) [F 16857]
Cam-UL Add. 639.4 [F 16862]
Cam-UL Add. 1023 (SCR 784) [F 17030]
Cam-UL Ms. 6.32.1 [SCR 732] [F 16262]
Cam-UL Mm. 6.32.2 [SCR 673] [F 16263]
Cam-UL Taylor-Schechter K 27/6 [F 18973]
CdV-BAV Barb. Or. 82 [F 8566]
CdV-BAV ebr. 99 [F 213]
CdV-BAV ebr. 105 [F 217]
CdV-BAV ebr. 107 [F 219]
CdV-BAV ebr. 153 [F 229]
CdV-BAV ebr. 201 [F 260]
CdV-BAV ebr. 202 [F 8699]
CdV-BAV ebr. 207 [F 265-266]
CdV-BAV ebr. 219 [F 277]
CdV-BAV ebr. 247 [F 299]
CdV-BAV ebr. 249 [F 313]
CdV-BAV ebr. 250 [F 301]
CdV-BAV ebr. 254 [F 315]
CdV-BAV ebr. 278 [F 335]
CdV-BAV ebr. 302 [F 8703]
CdV-BAV ebr. 320 [F 370]
CdV-BAV ebr. 338 [F 377]

CdV-BAV ebr. 345 [F 434]
CdV-BAV ebr. 361 [F 442]
CdV-BAV ebr. 370 [F 451]
CdV-BAV ebr. 371 [F 459]
CdV-BAV ebr. 372 [F 452]
CdV-BAV ebr. 373 [F 453]
CdV-BAV ebr. 388 [F 470]
CdV-BAV ebr. 393 [F 516]
CdV-BAV ebr. 428 [F 501]
CdV-BAV ebr. 530 [F 2707]
David Sofer, Collezione privata, ms. 62 [F 72204]
Fir-BL, Conv. Soppr. 12 [F 17993]
Jer-NLI Heb. 8° 85
Jer-NLI Heb. 8° 3318
Jer-NLI Heb. 28° 603
Leid-UB Cod. Or. 4719 [F 31926]
Liv-BTT 7 [F 12529]
Lon-BL Add. 19971 (Margoliouth 1059) [F 5896 G]
Lon-BL Harley 5583 [Margoliouth 685]
Lon-BL Harley 5700 (Margoliouth 507) [F 4877]
Lon-BL Or. 2626-2628 [Margoliouth 62]
Lon-MEL Hirschfeld 220 (Halberstam 353) [F 5190]
Lon-LSJS Asher I. Myers Collection 9 [F 5420]
Mod-BEU Or. 2 [= Cod. α. O. 7. 25] (Bernheimer 15) [F14954]
Mos-BS Guenzburg 1114 [F 48317]
Mün-BSB hebr. 29 [F 25958]
Mün-BSB hebr. 118 [F 1152]
Mün-BSB hebr. 210 [F 1119]

Nim-BCA, ms. 12 [F 4417]
NY-JTS 2926 [F 31764]
NY-JTS 8707 [F 49511]
Ox-BL Can. Or. 49 (Neubauer 1083) [F 17690]
Ox-BL Hunt. 561 (Neubauer 2003) [F 19288]
Ox-BL Mich. 93 (Neubauer 428) [F 18572]
Ox-BL Mich. 117 [F 20470]
Ox-BL Mich. 619 [F 21437]
Ox-BL Opp. 180 (Neubauer 2134) [F 19948]
Ox-BL Opp. 212 [F 16735]
Ox-BL Opp. 685 (Neubauer 2084) [F 19369]
Ox-BL Opp. Add. 43 (Neubauer 1082) [F 17689]
Ox-BL Opp. Add. Oct. 19 (Neubauer 1144) [F 16605]
Ox-BL Opp. Add. Qu. 171 (Neubauer 2501) [F 22213]
Ox-BL Poc. 281 (Neubauer 104) [F 16168]
Ox-BL Poc. 405 (Neubauer 2116) [F 19930]
Ox-BL Reggio 63 (Neubauer 1080) [F 17688]
Par-BNF hébr. 445 [F 4468]
Par-BNF hébr. 308 [F 4323]
Par-BNF hébr. 309 [F 4324]
Par-BNF hébr. 606 [F 11491]
Par-BNF hébr. 616 [F 11481]
Par-BNF hébr. 735 [F 11660]
Par-BNF hébr. 804 [F 12829]
Par-BNF hébr. 893 [F 31525]
Par-BNF hébr. 1021 [F 15716]
Par-BNF hébr. 1061 [F 14645]
Par-BNF hébr. 1073 [F 15029]

Par-BNF hébr. 1181 [F 15083]

Parm-BP 2279 (De Rossi 312) [F 13187]

Parm-BP 2286 (De Rossi 861; Richler 1433) [F 13194]

Parm-BP 2473 (De Rossi 428; Richler 1511) [F 13477]

Parm-BP 2474 (De Rossi 1168; Richler 1534) [F 13478]

Parm-BP 2769 (De Rossi 421) [F 13618]

Rom-BC 2847 (Sacerdote 62) [F 728]

Ros-UB Or. 42 [F 47512]

SanP-RNL Evr. I 350 [F 50947]

Ver-BC 204 [F 32678]

Manoscritti arabi citati:

Istanbul, Topkapi Sarayi Müzesi, Ahmet III 3302

Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, Ar. 966

Fonti edite e registi:

ŠEMU'EL ALGAZI, *Toledot Adam*, Giovanni di Gara, Venezia 1600.

Almanach perpetuum exactissime super emendatum omnium celi motum cum additionibus in eo factis tenens completum, Liechtenstein, Venetiis 1502.

Z. AMAR - Y. BUCHMAN (curr.), *Šori ha-guf: ha- ħeleq ha-revi'i be-ma'akhalim we-ha-simanim u-mizgam u-ma'alotam u-pe'ulatam u-te'ulatam le-Rabbi Natan ben Yo'el Falaquera*, Ramat Gan 2004.

E. S. ARTOM - U. CASSUTO (curr.), *Statuta iudeorum Candiae et eorum memorabilia*, Mekize Nirdamim, Ierusalem 1943.

ELIYYAHU BEN ELQANAH CAPSALI, *Seder Eliyyahu zuṭa*, a cura di SH. SIMONSOHN, M. BENAYAHU e A. SHMUELEVITZ, 3 voll., The Ben-Zvi Institute - The Hebrew University of Jerusalem - The Institute of Diaspora Studies of the Tel Aviv, University, Jerusalem 1975-1983.

ELIYAHU CAPSALI, *Beauty and Bands*, a cura di M. BENAYAHU, The Diaspora Research Institute, Tel Aviv 1990.

MIGUEL DE CERVANTES, *Don Chisciotte della Mancia*, traduzione di Vittorio Bodini, 2 voll., Einaudi, Torino 1994 [I ed. 1957].

M. CHIAUDANO - A. LOMBARDO (curr.), *Leonardo Marcello notaio in Candia (1278-1281)*, Il Comitato Editore, Venezia 1960.

YOSEF ŠELOMOH DELMEDIGO, *Sefer Elim: še'elot ša'al ... Zerah ben Natan*, be-veyt Menašeh ben Yiśra'el, Amsterdam 5389 [1628/29].

Ephemerides sive Almanach perpetuum, impensis opera et arte Petri Liechtenstein, Venetiis 1498.

FLAVIO GIUSEPPE, *La guerra giudaica*, a cura di G. VITUCCI, 2 voll., Fondazione Lorenzo Valla - Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1989⁴ [ed. or. 1974].

FLAVIO GIUSEPPE, *Autobiografia*, a cura di E. MIGLIARIO, Rizzoli, Milano 1994.

GIUSEPPE FLAVIO, *Antichità giudaiche*, a cura di L. MORALDI, Utet, Torino 2006³ [ed. or. 1998].

GERSON BEN SOLOMON OF ARLES, *The Gate of Heaven (Shaar ha-Shamayim)*, translated and edited by F. S. BODENHEIMER, Kiryath Sepher, Jerusalem 1953.

D. GOLDSCHMIDT, *Maḥzor le-yamim ha-nora'im*, 2 voll., Defus "Aqademi", Jerusalem 1970.

D. GOLDSCHMIDT (cur.), *Maḥzor Sukkot, Šemini Ašeret we-Šimḥat Torah le-fi minhage bene Aškenaz le-khol 'anfehem, kolel minhag Aškenaz (ha-ma'aravi), minhag Polin u-minhag Šarfat le-še-'avar*, Hoša'at Qoren, Gerusalemme 1981.

ME'IR KATZENELLENBOGEN, *Tešuvot*, Alvise Bragadin, Venezia, 1552/53.

LEWI QUZIN [i.e. CUSIN], *Sefer 'aliyyat qir qeṭannah: Derušim neḥmadim le-yamim nora'im*, Giovanni Vendramin, Venezia 1643.

A. LOMBARDO (cur.), *Zaccaria de Fredo notaio in Candia, 1352-1357*, Comitato per la pubblicazione delle fonti relative alla storia di Venezia, Venezia 1968.

Machsor Vitry, nach der Handschrift im British Museum (Cod. Add. No. 27200 u. 27201), zum ersten Male herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von S. HURWITZ Rabbiner, J. Bulka Verlag und Buchhandlung, Nürnberg 1923.

Maḥzor ohale Ya'aqov, parte I, vol. II: *Seder tefillot le-Yom Kippur ke-minhag q"q Sefaradim še-be-Togarma we-Italia...*, Gerusalemme 5670 [= 1909-/10].

M. J. MANOUSSACAS, Ἡ ἐν Κρήτῃ συνωμοσία τοῦ Σήφη βλαστοῦ (1453-1454) καὶ ἡ νέα συνωμοτικὴ κίνεσις τοῦ 1460-1462, Atene 1960.

S. MCKEE (cur.), *Wills from Late Medieval Venetian Crete (1312-1420)*, 3 voll., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D.C. 1998.

YIṢḤAQ MIN HA-LEWIYIM, *Medabber tahpukhot*, a cura di D. CARPI, The Chaim Rosenberg School of Jewish Studies - Tel Aviv University, Tel Aviv 1985.

LEON MODENA, *Novo ditionario Hebraico, e italiano, cioè Dichiaratione di tutte le voci hebraiche più difficili delle scritture Hebreo nella volgar lingua Italiana*, Giacomo Sarzina, Venezia 1612.

R. MOROZZO DELLA ROCCA (cur.), *Benvenuto de Brixano in Candia, 1301-1302*, Alfieri Editore-Tipografia Giuntina, Venezia-Firenze 1969.

H. NOIRET, *Documents inédits pour servir à l'histoire de la domination venitienne en Crète tirés des archives de Venise*, Paris 1892.

G. PETTENELLO - S. RAUCH (curr.), *Stefano Bono notaio in Candia (1303-1304)*, con una nota archivistica di Maria Francesca Tiepolo, Viella, Roma 2011.

P. RATTI VIDULICH (cur.), *Duca di Candia. Quaternus Consiliorum (1350-1363)*, Il Comitato Editore, Venezia 2007.

Y. REFA'EL (cur.), *Sefer ha-Manhig le-Rabbi Avraham ben Rabbi Natan ha-Yarḥi*, yoṣe le-or 'al pi ketav-yad Oxford 'im tosafot ... le-fi kitve yad ha-Vatican, New York, ha-Muze'on ha-Briṭi u-defus Qoṣṭa, 2 voll., Mosad ha-Rav Kook, Gerusalemme 1978 [rist. 1994].

B. RUT, *Sefer 'olam hafukh*, in «Kovetz 'al yad» 4 (1946).

E. SANTSCHI, *Régestes des arrêts civils et des Mémoires (1363-1399) des Archives du Duc de Crète* [«Bibliothèque de l'Institut Hellénique d'études byzantines et post-byzantines de Venise» 9], Venise 1976.

C. N. SATHAS (cur.), *Κρητικάί διαθήκαι*, in *Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη* [titolo alternativo sul frontespizio: *Bibliotheca graeca medii aevi*], 7 voll., Venezia - Paris 1872-1894.

<https://ia802707.us.archive.org/5/items/bibliothecagrc00unkngoog/bibliothecagrc00unkngoog.pdf>

Seder Rav 'Amram Ga'on, 2 voll., Ḥayyim Kelter, Varsavia 5625 [= 1864/65].

Še'elot le-ha-ḥakham kh"r Ša'ul ha-Kohen zlh"ḥ ša'al me-et ha-ḥakham ha-kolel šar u-gadol be-Yiśra'el ha-filosof ha-elohi adon Yiṣḥaq Abravaniel [sic] *zlh"ḥ*, a cura di Ḥayyim ibn Saruq, Giovanni de Gara, Venezia 5374 [= gennaio-febbraio 1574].

Siddur di rito italiano secondo l'uso della Comunità di Roma. יום כפור. *Kippùr*, Morashà, Milano 2005.

Siddur tefillot ha-šanah le-minhag qehillot Romania, Daniel Bomberg, Venezia s. d. [1522/23?].

F. THIRIET, *Règestes des délibérations du Sénat de Venise concernant la Roumanie*, 3 voll., Mouton & Co., Paris - La Haye 1961.

L. J. WEINBERGER, *Jewish poets in Crete*, Hebrew Union College Press, Cincinnati (Ohio) 1985.

L. J. WEINBERGER, *Jewish Hymnography: A Literary History*, The Littman Library of Jewish Civilization, London Portland 2000 [1^a ed. 1998].

A. YAARI (cur.), *Massa ' Mešullam mi-Wolṭerah be-ereš Yiśra'el bi-šenat ram" a' (1481)*, The Bialik Foundation, Jerusalem 1949.

ABRAHAM ZACUTO, *Der Almanach perpetuum des Abraham Zacuto: ein Beitrag zur Geschichte der Astronomie im Mittelalter*, Trübner, Strassburg 1918.

Traduzioni di fonti

MOŠEH BASSOLA, *A Sion e a Gerusalemme. Viaggio in Terra Santa (1521-1523)*. Introduzione e note di A. DAVID. Versione italiana di A. VERONESE, Giuntina, Firenze 2003.

G. BUSI - E. LOWENTHAL (curr.), *Mistica ebraica. Testi della tradizione segreta del giudaismo dal III al XVIII secolo*, Einaudi, Torino 1995.

M. R. COHEN (cur.), *The Autobiography of a Seventeenth-Century Venetian Rabbi*, with introductory essays by M. R. COHEN and T. K. RABB, H. E. ADELMAN, and N. Z. DAVIS, and historical notes by H. A. ADELMAN and B. C. I. RAVID, Princeton University Press, Princeton (NJ) 1988.

Cataloghi, enciclopedie, dizionari e altre opere di riferimento:

E. N. ADLER, *Catalogue of Hebrew Manuscripts in the Collection of Elkan Nathan Adler*, University Press, Cambridge 1921.

V. ANTONIOLI MARTELLI - L. MORTARA OTTOLENGHI, *Manoscritti biblici ebraici decorati. Catalogo della Mostra*, Milano 1966.

R. ATTAL, *Les Juifs de Grèce de l'expulsion d'Espagne à nos jours. Bibliographie*, Brill, Leiden 1984.

M. BEIT-ARIÉ - R. A. MAY (curr.), *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library. Supplement of Addenda and Corrigenda to Vol. I (A. Neubauer's Catalogue)*, Clarendon Press, Oxford 1994.

M. CASIRI (cur.), *Bibliotheca arabico hispanica escurialensis...*, 2 voll., Antonius Perez de Soto, Madrid 1760-70.

U. CASSUTO, *Codices Vaticani Hebraici. Codices 1-115*, Typis Polyglottis Vaticanis, Città del Vaticano 1956.

A. E. COWLEY, *A concise catalogue of the Hebrew printed books in the Bodleian Library*, Clarendon Press, Oxford 1929.

H. DERENBOURG H.-P.-J. RENAUD (curr.), *Les manuscrits arabes de l'Escurial décrits d'après les notes de Hartwig Derenbourg*, 3 voll., Geuthner, Paris 1928-1941.

L. FUKS, *Catalogue of the manuscripts of the Bibliotheca Rosenthaliana University Library*, Leiden 1973.

Hebrew Manuscripts in the Vatican Library. Catalogue, Compiled by the Staff of the Institute of Microfilmed Hebrew Manuscripts, Jewish National and University Library, Jerusalem. Edited by B. RICHLER, Palaeographical and Codicological Descriptions by MALACHI BEIT-ARIÉ in collaboration with N. PASTERNAK, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 2008.

W. L. HOLLADAY, *A concise Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament, based upon the lexical work of Ludwig Koehler and Walter Baumgartner*, E. J. Brill, Leiden 1971.

E. MAHLER, *Handbuch der jüdischen Chronologie*, Buchhandlung Gustav Fock, Leipzig 1916.

A. NEUBAUER, *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library and in the College Libraries of Oxford*, Clarendon Press, Oxford 1886.

M. PERANI - G. CORAZZOL, *Nuovo catalogo dei manoscritti ebraici della Biblioteca Universitaria di Bologna*, in «in BUB: Ricerche e cataloghi sui fondi della Biblioteca Universitaria di Bologna» 3 (2013), pp. 13-191.

B. RICHLER - M. BEIT-ARIÉ (curr.), *Hebrew Manuscripts in the Biblioteca Palatina in Parma*, Hamakor Printing Ltd., Jerusalem 2001.

C. ROTH, *Catalogue of Manuscripts in the Roth Collection*, in *Alexander Marx Jubilee Volume on the Occasion of his Seventieth Birthday*, 2 voll., The Jewish Theological Seminary of America, New York 1950, English Section, pp. 503-535.

G. SACERDOTE, *Catalogo dei codici ebraici della Biblioteca Casanatense*, in *Cataloghi dei codici orientali di alcune biblioteche d'Italia stampati a spese del Ministero della Pubblica Istruzione*, 7 fascicoli, Tipografia dei Successori Le Monnier, Firenze 1878-1889, V, pp. 475-662.

S. M. SCHILLER-SZINESSY, *Catalogue of the Hebrew Manuscripts preserved in the University Library, Cambridge*, Volume I, Deighton, Bell and Co. - F. A. Brockhaus, Cambridge - Leipzig 1876.

SH. SHAKED, *A tentative bibliography of Geniza documents*, prepared under the direction of D. H. BANETH and S. D. GOITEIN, Mouton, Paris 1964.

M. STEINSCHNEIDER, *Catalog der hebräischen Handschriften in der Stadtbibliothek zu Hamburg*, Otto Meissner, Hamburg 1878.

J. ZEDNER, *Catalogue of the Hebrew Books in the Library of the British Museum*, Longman - A. Asher, London - Berlin 1867.

Letteratura secondaria

- I. ABRAHAMS, *Jewish Life in the Middle Ages*, Macmillan & Co., London 1896 [rist. Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1960].
- PH. S. ALEXANDER, *The Targumim and the Rabbinic Rules for the Delivery of the Targum*, in «Vetus Testamentum Supplements» 36 (1985), pp. 14-28.
- PH. S. ALEXANDER, *How Did the Rabbis Learn Hebrew?*, in W. HORBURY (cur.), *Hebrew Study from Ezra to Ben Yehuda*, T & T Clark, Edinburgh 1999.
- W. AMELING, D. NOY, A. PANAYOTOV, H. BLOEDHORN, *Inscriptiones Judaicae Orientis*, 3 voll., Mohr Siebeck, Tübingen 2004.
- L. AMIGO ESPADA, *El Pentateuco de Constantinopla y la Biblia medieval judeoespañola: Criterios y fuentes de traducción*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 1983.
- Z. ANKORI, *Jews and the Jewish Community in the History of Mediaeval Crete*, in Περγαμένα τοῦ β' διεθνoῦς Κρητολογικοῦ Συνεδρίου (*Proceedings of the II International Congress of Cretan Studies*), 3 vols., Atene 1968, III, pp. 312-367.
- Z. ANKORI, *The Living and the Dead. The Story of Hebrew Inscriptions in Crete*, in «Proceedings of the American Academy for Jewish Research», 38-39 (1970-71), pp. 1-100.
- Z. ANKORI, *Giacomo Foscarini e gli ebrei di Creta. Un riesame con una edizione degli "Ordini" sugli ebrei*, in «Studi Veneziani» IX (1985), pp. 67-183.
- [ANONIMO], *Poesia ebraica tolta al Tempio Candiotto di Zante*, in «Mosè» 2 (agosto 1879), pp. 301-304.
- [ANONIMO], אברהם בן שבתי הכהן, in «Mosè» 2 (settembre 1879), p. 349.
- B. ARBEL, *The Jews in Cyprus: New Evidence from the Venetian Period*, in «Jewish Social Studies» 41 (1979), pp. 23-40, ristampato in [B. ARBEL, *Cyprus, the Franks and Venice*, Variorum, Aldershot 2000, articolo X], p. 35.
- B. ARBEL, *The List of Able-Bodied Jews in the Cretan Town of Chanià (Canea), 1536*, in *Daniel Carpi Jubilee Volume: A Collection of Studies in the History of the Jewish People presented to Daniel Carpi upon his 70th Birthday by his colleagues and students*, Tel Aviv University, 'Graphit' ('Graph-Chen') Press, Jerusalem 1996, pp. 21-33.
- B. ARBEL, *Riflessioni sul ruolo di Creta nel commercio mediterraneo del Cinquecento*, in GHERARDO ORTALLI (cur.), *Venezia e Creta. Atti del Convegno Internazionale di Studi. Iraklion-Chanià, 30 settembre-5 ottobre 1997*, Venezia, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, 1998, pp. 245-259.

- B. ARBEL, *Jews and Christians in Sixteenth-Century Crete: Between Segregation and Integration*, in U. ISRAEL, R. JÜTTE, R. C. MUELLER (eds.) «Interstizi», Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2010, pp. 281-294.
- B. ARBEL, *What happened to Famagusta's Jews following the Ottoman Conquest of 1571?*, in «Mediterranean Historical Review» 27/2 (2012), pp. 241-249.
- B. ARBEL, *Notes on the Delmedigo of Candia*, in M. DEL BIANCO COTROZZI, R. DI SEGNI, M. MASSENZIO (curr.), *Non solo verso Oriente. Studi sull'Ebraismo in onore di Pier Cesare Ioly Zorattini*, Olschki, Firenze 2014, pp. 119-130.
- B. ARBEL, “*Ha-yayyin ha-yehudi*” *we-yahase yehudim-nošrim bi-Khretim ha-wenešianit*, in «Zemanim» 128 (2014), pp. 12-17.
- PH. ARIÈS, *Padri e figli nell'Europa medievale e moderna*, Laterza, Roma - Bari 1968.
- S. ASSAF, *Meqorot le-toledot ha-ḥinnukh be-Yiśra'el*, 4 voll., Defus qo'operatiivi Aḥadut, Tel Aviv 1930.
- ḤAYYIM YOSEF DAWID AZULAI, *Šem ha-gedolim*, Livorno 1774.
- W. BACHER, *Un vieux catalogue*, in «Revue des études juives» 32 (1896), pp. 126-129; W. BACHER, *Une vieille liste des livres*, in «Revue des études juives» 39 (1899), pp. 199-208.
- M. BANNIT, *L'étude des glossaires bibliques des Juifs de France au moyen âge*, in «Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities» 2 (1968), pp. 188-210
- M. BEIT-ARIÉ, *Hebrew manuscripts copied in Jerusalem before the Ottoman conquest* [in ebraico], in B. Z. KEDAR - Z. BARAS (curr.), *Jerusalem in the Middle Ages* [titolo ebraico: פרקים בתולדות ירושלים בימי הביניים], Yad Yišḥaq ben Ševi, Gerusalemme 1979, pp. 244-278.
- M. BEIT-ARIÉ, *Hebrew Codicology*, The Israel Academy of Sciences and Humanities, Jerusalem 1981.
- M. BEIT-ARIÉ, *Palaeographical Identification of Hebrew Manuscripts: Methodology and Practice*, in «Jewish Art» 12-13 (1986-87), pp. 15-44.
- L. BELLÉLI, *Deux versions peu connues du Pentateuque faites à Constantinople au seizième siècle*, in «Revue des études juives» 22 (1891), pp. 250-263.
- L. BELLÉLI, “D. C. Hesseling, *Les cinq livres de la loi (le Pentateuque): traduction en néo-grec publiée en caractères hébraïques à Constantinople en 1547, transcrite et accompagnée d'une introduction, d'un glossaire et d'un fac-similé*, in «Revue des études juives» (1897), pp. 132-155.
- L. BELLELI, “*Judaeo-Greek and Judaeo-Italian*”, in *The Jewish Encyclopaedia*, 12 voll., Ktav Publishing House, New York 1904. VII, pp. 310-313.
- L. BELLELI, *An independent Examination of the Assuan and Elephantine Aramaic papyri*, Luzac, London 1909.

- K. J. BELOCH, *La popolazione d'Italia nei secoli sedicesimo, diciassettesimo e diciottesimo*, in C. M. CIPOLLA (cur.), *Storia dell'economia italiana. Saggi di storia economica. Vol. I: Secoli settimo-diciassettesimo*, Einaudi, Torino 1959, pp. 449-500.
- M. BENAYAHU, *Rabbi Eliyyahu Qapsali iš Qandiah*, Defus "Daf-Chen", Gerusalemme 5743 [= 1982/83].
- M. BERENGO, *L'Europa delle città. Il volto della società urbana europea tra Medioevo ed Età moderna*, Einaudi, Torino 1999.
- A. BERLINER, *Aus den Bibliotheken Italiens: XIII*, in «Magazin für jüdische Geschichte und Literatur» 2/2-3 (1875), pp: 5-6.
- M. BERLINER, *Ein Gang durch die Bibliotheken Italiens*, Berlin 1877.
- A. BERLINER, *Aus meiner Bibliothek*, J. Kauffmann, Frankfurt am Main 1898.
- J.-N. BIRABEN, *Les hommes et la peste en France et dans les pays européens et méditerranéens*, 2 voll., Mouton, Paris 1975-1976.
- D. S. BLONDHEIM, *Échos du judeo-hellénisme (étude sur l'influence de la Septante et d'Aquila sur les versions néo-grecques des Juifs)*, in «Revue des études juives» 78 (1924), pp. 1-14.
- D. S. BLONDHEIM, *Les Parlers judéo-romans et la Vetus Latina*, É. Champion, Paris 1925.
- G. BUSI, *Gershom Soncino a Venezia: cronaca di una disillusione*, in G. TAMANI (cur.), *L'attività editoriale di Gershom Soncino (1502-1527): atti del convegno (Soncino, 17 settembre 1995)*, Edizioni dei Soncino, Soncino 1997, pp. 13-27.
- C. BOCCATO, *Testimonianze ebraiche sulla peste del 1630 a Venezia*, in «Rassegna mensile di Israel» (settembre-ottobre 1975), pp. 3-12.
- C. BOCCATO, *Decessi di ebrei veneziani nelle registrazioni dei Provveditori alla Sanità*, in «Rassegna mensile di Israel» (gennaio-aprile 1984), pp. 11-22.
- C. BOCCATO, *Volontà testamentarie di una coppia di coniugi ebrei del Ghetto di Venezia (sec. XVII)*, «Studi Veneziani» n. s., 68 (2013), pp. 405-417.
- R. BONFIL, *Gli ebrei in Italia nell'epoca del Rinascimento*, Sansoni, Firenze 1991.
- G. BOS - R. FONTAINE, *Medico-philosophical controversies in Nathan b. Yo'el Falaquera's Sefer Sori ha-Guf*, in «The Jewish Quarterly Review» 90 (1999).
- S. B. BOWMAN, *The Jews of Byzantium (1204-1453)*, The University of Alabama Press, s. l. 1985.
- PH. BRAUNSTEIN, *Survivre*, in A. LEONE - G. SANGERMANO (curr.), *Le epidemie nei secoli XVI-XVII. Atti delle giornate di studio (Fisciano/Università degli Studi di Salerno, 13-14 maggio 2005)*, Laveglia editore, Salerno 2006, pp. 85-91.

- D. M. BUNIS, *Translating from the Head and from the Heart: the Essentially Oral Nature of the Ladino Bible-Translation Tradition*, in W. BUSSE - M.-CH. BORNES-VAROL (curr.), *Hommage à Haïm Vidal Sephiha*, Peter Lang, Berne 1996, pp. 337-357.
- D. CARPI, *L'individuo e la collettività. Saggi di storia degli ebrei a Padova e nel Veneto nell'età del Rinascimento*, Olschki, Firenze 2002.
- U. CASSUTO, *I manoscritti palatini ebraici della Biblioteca Apostolica Vaticana e la loro storia*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1935.
- J. CHABÁS - B. R. GOLDSTEIN, *Astronomy in the Iberian Peninsula: Abraham Zacut and the Transition from Manuscript to Print*, American Philosophical Society, Philadelphia 2000.
- C. M. CIPOLLA, *Il pestifero e contagioso morbo: combattere la peste nell'Italia del Seicento*, il Mulino, Bologna 2012.
- A. CISCATO, *Gli ebrei in Padova (1300-1800)*, Società Cooperativa Tipografica, Padova 1901 [rist. anast. Bologna, Arnaldo Forni Editore 1985].
- M. A. COHEN, *Nostra corrispondenza particolare*, in «Mosè» 3 (maggio 1880), p. 215.
- V. COLORNI, *La corrispondenza fra nomi ebraici e nomi locali nella prassi dell'ebraismo italiano*, in IDEM, *Judaica minora. Saggi sulla storia dell'ebraismo italiano dall'antichità all'età moderna*, A. Giuffrè, Milano 1983, pp. 661-825.
- A. CONTENTO, *Il censimento della popolazione sotto la Repubblica Veneta*, in «Nuovo Archivio Veneto» 19 (1900), pp. 11-42; 20 (1900), pp. 5-96.
- G. CORAZZOL, *On the sources of Elijah Capsali's Chronicle of the 'Kings' of Venice*, in «Mediterranean Historical Review» 27/2 (2012), pp. 151-160.
- R. DALVEN, "Judeo Greek", in *Encyclopaedia Judaica*, 16 voll., Keter Publishing House, Jerusalem 1971, vol. X, col. 425.
- A. D. CROWN, *Purpose and Language in Two Seventeenth Century Paduan Hebrew Chronicles*, in G. ABRAMSON - T. PARFITT (curr.), *Jewish Education and Learning*, Harwood Academic Publishers, Chur 1994, pp. 287-297.
- R. DALVEN, *The Jews of Ioannina*, Cadmus Press, Philadelphia 1990.
- R. DALVEN - C. ASLANOV, "Judeo-Greek", in *Encyclopaedia Judaica. Second Edition*, 22 voll., Thomson - Gale - Keter Publishing House, Detroit - Jerusalem 2007, XI, pp. 545-546.
- R. DARNTON, *Il futuro del libro*, traduzione di A. Bottini, Adelphi, Milano 2011 [ed. or. *The Case for Books. Past, Present and Future*, Public Affairs, New York 2009].
- A. DAVID, *Ta'alumot ḥokmah le-rabbi Mošeh ben Yehudah Galiyyano*, in «Kiryat Sefer» 63 (1990), pp. 1338-1340.

- A. DAVID, *Mi-Qandyah le-Miṣrayim bi-tqufah ha-weneṣianit le'or mismakhim min ha-Genizah ha-Qahirit*, in «Italia: Periodical for Research in the History, Culture and Literature of the Jews in Italy» 21 (2012), pp. 7-32.
- I. DAVIDSON, *Thesaurus of Mediaeval Hebrew Poetry*, 4 voll., The Jewish Theological Seminary of America, New York 1924-1933.
- N. DE LANGE, *Two Genizah Fragments in Hebrew and Greek*. in J. A. EMERTON - S. C. REIF (curr.), *Interpreting the Hebrew Bible. Essays in Honour of E. I. J. Rosenthal*, Cambridge University Press, Cambridge 1982, pp. 60-83
- N. R. M. DE LANGE, *A Jewish Greek Version of the Book of Jonah*, in «Bulletin of Judeo-Greek Studies» 16 (1995), pp. 29-31.
- N. DE LANGE, *Hebrew/Greek Manuscripts: Some Notes*, in «Journal of Jewish Studies» 46/1-2 (1995), pp. 262-270.
- N. DE LANGE, *Greek Jewish Texts from the Cairo Genizah*, Mohr, Tübingen 1996.
- N. DE LANGE, *A Thousand Years of Hebrew in Byzantium*, in W. HORBURY (cur.), *Hebrew Study from Ezra to Ben Yehuda*, T & T Clark, Edinburgh 1999, pp. 147-161.
- N. DE LANGE, *The Greek Glosses of the Fitzwilliam Museum Bible (Ms 364)*, in «Zutot: Books and Manuscripts» 2 (2002), pp. 138-147.
- N. DE LANGE, *Jewish Use of Greek in the Middle Ages: Evidence from Passover Haggadoth from the Cairo Genizah*, in «The Jewish Quarterly Review» 96/4 (2006), pp. 490-497.
- N. DE LANGE, *The Greek Bible Translations of the Byzantine Jews*, in P. MAGDALINO E R. NELSON (curr.), *The Old Testament in Byzantium*, Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2010, pp. 39-53.
- Y. DINARI, *Ḥakhme Aškenaz be-šilhe yeme ha-benayim*, Gerusalemme 1984.
- L. DUKES, *Ehrensäulen und Denksteine zu einem künftigen Pantheon hebräischer Dichter und Dichtungen: ein Versuch mit hebräischen Beylagen und deutschen Übersetzungen*, Strauss, Wien 1837.
- I. ELBOGEN, *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Fock, Leipzig 1913 [tr. ing. I. ELBOGEN, *Jewish Liturgy. A Comprehensive History*, translated by Raymond P. Scheindlin, The Jewish Publication Society - The Jewish Theological Seminary of America, Philadelphia - New York - Jerusalem 1993].
- C. ELGOOD, “‘Alī b. al-‘Abbās”, in P. J. BEARMAN ET ALII (curr.), *Encyclopédie de l’Islam. Nouvelle édition*, 13 voll., Brill, Leiden 1991-2009, I (1991), pp. 392-393.
- S. EMANUEL, *We-iš ‘al meqomo nevu’ar šemo: Li-toldotaw šel Rabbi Barukh b”r Yiṣḥaq*, in «Tarbiz» 69 (2000), pp. 423-440.

- A. ESPOSITO, *Gli ebrei a Roma nella seconda metà del '400 attraverso i protocolli del notaio Giovanni Angelo Amati*, in *Aspetti e problemi della presenza ebraica nell'Italia centro-settentrionale (secoli XIV e XV)* [= Quaderni dell'Istituto di Scienze Storiche dell'Università di Roma, 2], Roma 1983, pp. 29-125.
- G. FAVERO - F. TRIVELLATO, *Gli abitanti del Ghetto di Venezia in Età Moderna: dati e ipotesi*, in «Zakhor» 7 (2004), pp. 9-50.
- L. FERRE, *Las traducciones hebreas de la obra médica de Bernard de Gordon*, in «Miscelanéa de Estudios Árabes y Ebraicos» 52 (2003), pp. 191-205.
- R. FONTAINE, *Judah ben Solomon ha-Cohen's "Midrash ha-Hokhmah": its sources and use of sources*, in S. HARVEY (cur.), *Medieval Hebrew Encyclopedias of Science and Philosophy. Proceedings of the Bar-Ilan University Conference*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht-Boston London 2000, pp. 191-210.
- Y. FRANKEL - E. D. GOLDSCHMIDT (curr.), *Maḥzor Šavu'ot le-fi minhage bene Aškenaz le-khol 'anfehem*, Leo Baeck Institute - Hoša'at Qoren, Gerusalemme 2000.
- G. FREUDENTHAL, *Towards a distinction between the two rabbis Joseph ibn Joseph ibn Naḥmias* [in ebraico], in «Kiryat Sefer» 62 (1988-89), pp. 917-919.
- L. FUKS - R. G. FUKS-MANSFELD, *Hebrew typography in the Northern Netherlands: 1585-1515. Historical evaluation and descriptive bibliography*, 2 voll., Brill, Leiden 1984-1987.
- P. F. FUMAGALLI, *Tipografia ebraica a Cremona: mostra bibliografica*, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, Roma 1985.
- J. GALINSKY, *The significance of form: R. Moses of Coucy's reading audience and his "Sefer ha-Mizvot"*, in «AJS Review» 35/2 (2011), pp. 293-321.
- M. GEORGOPOLOU, *Venice's Mediterranean Colonies: Architecture and Urbanism*, Cambridge University Press, Cambridge 2001.
- G. GEROLA, *Monumenti veneti nell'isola di Creta*, 4 voll., Istituto italiano d'arti grafiche, Bergamo 1908.
- U. GNOLI, *Topografia e toponomastica di Roma medioevale e moderna*, Staderini, Roma 1939.
- A. GODDU, "Copernicus, Nicholas", in CH. C. GILLISPIE (cur.), *Dictionary of scientific biography*, 16 voll., Scribner, New York 1970-1980, III (1971), pp. 176-182.
- A. GODDU, *Copernicus and the Aristotelian Tradition: Education, Reading, and Philosophy in Copernicus's Path to Heliocentrism*, Brill, Leiden 2010.
- S. D. GOITEIN, *A Mediterranean Society. The Jewish Communities of the World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, voll., University of California Press, Berkeley - Los Angeles - London 1971.

- N. GOLB, *L'édition de nos Tosafot à Rouen à la fin du XIII siècle*, «Revue des études juives» 136/3-4 (1977), pp. 545-549.
- D. GOLDSCHMIDT, *Maḥzorim ke-minhag qehilot Yawan*, in «Sefunot» 13 (1971-78), pp. 103-190.
- N. GOLDFELD, *A Commentary on the Pentateuch by Yehudah ben Shemaryah, from a Genizah Manuscript* [in ebraico], in «Kovetz 'al-Yad» 10 (1982), pp. 123-160.
- D. GOLDSCHMIDT, *The Mahzor Romania* [in ebraico], in M. BENAYAHU (cur.) *Ithak Ben-Zvi memorial volume: studies and texts on the history of the Jewish communities in the East*, 2 voll., Ben Zvi Institute in the Hebrew University, Jerusalem 1964, I, pp. 205-236.
- B. R. GOLDSTEIN, *Abraham Zacut's Signature: A Mystery Solved*, in «Aleph» 11 (2011), pp. 159-167.
- M. GÓMEZ ARANDA, *Science and Jewish Identity in the Works of Abraham Zacut (1452-1515)*, in C. CABALLERO NAVAS - E. ALFONSO (curr.), *Late Medieval Jewish Identities: Iberia and Beyond*, Palgrave – Macmillan, Basingstoke 2011, pp. 157-170.
- R. GOTTHEIL, “Bible Translations”, in *The Jewish Encyclopaedia*, 12 voll., Ktav Publishing House, New York 1902, III, pp. 185-197.
- R. GOTTHEIL, *Bible MSS in the Roman Synagogues*, in «Zeitschrift für hebräische Bibliographie» 9 (1905), pp. 177-184.
- E. GOTTLIEB, *The Transmigration Debate in 15th-Century Candia*, in «Sefunot» 11 (5628 [1967/68]), pp. 43-66.
- E. GOTTLIEB, *Studies in the Kabbala Literature*, a cura di J. Hacker, Tel Aviv 1976.
- H. GRAETZ, *Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*, Leiner, Leipzig 1853-1870.
- M. GREENE, *A Shared World. Christians and Muslims in the Early Modern Mediterranean*, Princeton University Press, Princeton 2000.
- J. GURLAND, *Neue Denkmäler der Jüdischen Literatur in St. Petersburg*, 4 voll., Lyck - Sankt Petersburg 1865-1868, II [Kurze Beschreibungen der mathematischen, astronomischen und astrologischen hebräischen Handschriften der Firkowitsch'schen Sammlung in der kaiserlichen öffentlichen Bibliothek zu St. Petersburg, Buchdruckerei der kaiserl. Akademie der Wissenschaften, St. Petersburg 1866].
- A. M. HABERMANN, *Sefer ha-zikronot le-Rabbi Avraham Balasa*, in «Sinai» 21 (1947), pp. 297-307.
- J. R. HACKER, *The Sürgün System and Jewish society in the Ottoman Empire during the Fifteenth to the Sixteenth Century*, in A. RODRIGUE (cur.), *Ottoman and Turkish Jewry: Community and Leadership*, Indiana University Press, Bloomington 1992, pp. 1-65.
- M. HADDAD IKONOMOPOULOS, *The Romaniote Jewish Community of New York*, articolo consultabile su internet alla pagina [ultimo accesso: 03.06.2015]:

<http://www.kkjsm.org/archives/Journal%20of%20Modern%20Hellenism.pdf>

A. HAMILTON, “*Nam tirones sumus*”: *Franciscus Raphelengius’ Lexicon Arabico-Latinum (Leiden 1613)*, in M. DE SCHEPPER F. DE NAVE (curr.), *Ex officina Plantiniana: Studia in memoriam Christophori Plantini (ca. 1520-1589)*, Vereeniging der Antwerpische bibliophilen, Antwerp 1989, pp. 557-589.

YEḤI’EL BEN ŠELOMOH HEILPRIN - YEHUDAH LÖW HEILPRIN, *Sefer seder ha-dorot*, Karlsruhe 1768.

D. C. HESSELING, *Les cinq livres de la loi (le Pentateuque): traduction en néo-grec publiée en caractères hébraïques à Constantinople en 1547, transcrite et accompagnée d’une introduction, d’un glossaire et d’un fac-simile*, S. C. Van Doesburgh - Harassowitz, Leide - Leipzig 1897.

D. C. HESSELING, *Le livre de Jonas*, in «Byzantinische Zeitschrift» 10 (1901), pp. 208-217.

H. HIRSCHFELD, *Descriptive catalogue of the Hebrew mss. of the Montefiore Library*, MacMillan and Co., London 1904.

E. HOLLENDER, *Clavis Commentariorum of Hebrew Liturgical Poetry in Manuscript*, Brill, Leiden - Boston 2005.

E. HOLLENDER - J. NIEHOFF-PANAGIOTIS, *Mahzor Romania and the Judeo-Greek Hymn “ΕΝΑΣ Ο ΚΥΠΙΟΣ. Introduction, critical edition, and commentary*, in «Revue des études juives» 170 (2011), pp. 117-171.

J. HOLO, *A Genizah Letter from Rhodes Evidently Concerning the Byzantine conquest of Crete*, «Journal of Near Eastern Studies» 59 (2000), pp. 1-12.

A. HOUTMAN, *The Use of Paratextual Elements in Targum Research*, «Aramaic Studies» 10 (2012), pp. 7-21.

D. IANCU-AGOU, *L’inventaire de la bibliothèque et du mobilier d’un médecin juif d’Aix-en-Provence au milieu du XV^e siècle*, in «Revue des études juives» 134 (1975), pp. 47-80.

D. ILIADOU, *La Crète sous la domination vénitienne et lors de la conquête turque (1322-1684)*, «Studi Veneziani» 15 (1973), pp. 451-584.

D. JACOBY, *Les Juifs à Venise du XIV^e au milieu du XVI^e siècle*, in H.-G. BECK, M. MANOUSSACAS, A. PERTUSI (curr.), *Venezia centro di mediazione tra Oriente e Occidente (secoli XV-XVI): aspetti e problemi. Atti del II Convegno internazionale di storia della civiltà veneziana*, 2 voll., Olschki, Firenze 1970, I, pp. 163-216.

D. JACOBY, *Venice, the Inquisition and the Jewish communities of Crete in the early 14th century*, in «Studi veneziani» 12 (1970), pp. 127-144.

D. JACOBY, *Quelques aspects de la vie juive en Crète dans la première moitié du XV^e siècle*, in *Actes du Troisième Congrès international d’Etudes crétoises (Rhetymnon, 1971), II.*, Athènes, 1974, pp. 108-117 [rist. in D. JACOBY, *Recherches sur la Méditerranée orientale du XIII^e au XV^e siècle. Peuples, sociétés, économies*, Variorum Reprints, London 1979, n. X].

DAVID JACOBY, *Un agent juif au service de Venise: David Mavrogonato de Candie*, in «Thesaurismata» 9 (1978), pp. 68-96.

D. JACOBY, *Venice and the Venetian Jews in the Eastern Mediterranean*, in G. COZZI (cur.), *Gli Ebrei e Venezia. Secoli XIV-XVIII*. Atti del Convegno internazionale organizzato dall'Istituto di storia della società e dello stato veneziano della Fondazione Giorgio Cini. Venezia, Isola di San Giorgio Maggiore, 5-10 giugno 1983, Edizioni Comunità, Milano 1987, pp. 29-58.

D. JACOBY, *The Jewish Communities of the Byzantine World from the Tenth to the Mid-Fifteenth Century: Some Aspects of their Evolution*, in N. DE LANGE, J. G. KRIVORUCHKO, C. BOYD-TAYLOR (curr.), *Jewish Reception of Greek Bible Versions*, Mohr Siebeck, Tübingen 2009, pp. 157-181.

D. JACOBY, *Jews and Christians in Venetian Crete: segregation, interaction, and conflict*, in U. ISRAEL R. JÜTTE R. C. MUELLER (curr.), «*Interstizi*». *Culture ebraico-cristiane a Venezia e nei suoi domini dal medioevo all'età moderna*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2010, pp. 243-279.

D. KAUFMANN, *Une liste d'anciens livres hébreux conservés dans un manuscrit de Paris*, in «Revue des études juives» 13 (1886), pp. 300-304.

Magnificent Hebrew Manuscripts, Incunabula and Other Valuable Hebrew Printed Books. December 17, 2002, Kestenbaum and Company, New York 2002.

E. S. KENNEDY - V. ROBERTS, *The Planetary Theory of Ibn al-Shātir*, in «Isis» 50 (1959), pp. 227-235.

M. L. KLEIN, *Targum manuscripts in Leningrad*, in «Studies in Bibliography and Booklore» 17 (1989), pp. 1-18.

S. KRAUSS, *Griechische und lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrasch und Targum, mit Bemerkungen von IMMANUEL LÖW*, 2 voll., S. Calvary, Berlin 1898-99.

S. KRAUSS, "Greek language and the Jews", in *The Jewish Encyclopaedia*, 12 voll., Ktav Publishing House, New York 1904. VI, pp. 85-88.

S. KRAUSS, *Studien zur byzantinisch-jüdischen Geschichte*, Fock, Leipzig 1914.

S. P. LAMBROS, *Collection de romans grecs en langue vulgaire et en vers, publiés d'après les manuscrits de Leyde et d'Oxford*, Maisonneuve et C^{ie}, Paris 1880.

Y. T. LANGERMANN, *Some remarks on Judah ben Solomon ha-Cohen and his encyclopedia "Midrash ha-Hokmah"*, in S. HARVEY (cur.), *Medieval Hebrew Encyclopedias of Science and Philosophy. Proceedings of the Bar-Ilan University Conference*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht-Boston London 2000, pp. 371-389.

Y. TZ. LANGERMANN, *From my Notebooks. A Compendium of Renaissance Science: Ta'alumot Hokmah by Moses Galeano*, in «Aleph: Historical Studies in Science and Judaism» 7 (2007), pp. 285-318.

- Y. TZ. LANGERMANN, *From my Notebooks. Medicine, Mechanics, and Magic from Moses ben Judah Galeano's Ta'alumot ḥokma*, in «Aleph» 9 (2009), pp. 353-377.
- M. LATTES (cur.), *De vita et scriptis Eliae Kapsalii nec non de quibusdam aliis eiusdem gentis viris inlustrioribus; accedunt excerpta ad Judaeorum historiam pertinentia ex manuscripta Kapsalii historia*, Patavii 1869.
- R. LAUER, *Cretan Jews and the first Sephardic encounter in the fifteenth century*, in «Mediterranean Historical Review» 27/2 (2012), pp. 129-140.
- R. LAUER, *Jewish women in Venetian Candia: negotiating intercommunal contact in a premodern colonial city, 1300-1500*, in J. TOLAN S. BOISSELLIER (curr.), *Religious Cohabitation in European Towns (10th-15th Centuries)*, Brepols, Turnhout 2015, pp. 293-309.
- R. VAN LEEUWEN - A. VROLIJK, *Arabic Studies in the Netherlands. A Short History in Portraits, 1580-1950*, trad. A. HAMILTON, Brill, Leiden 2013.
- F. LELLI, *L'influenza dell'ebraismo italiano meridionale sul culto e sulle tradizioni linguistico-letterarie delle comunità greche*, in «Materia Giudaica» 11/1-2 (2006), pp. 201-216.
- F. LELLI, *Innografia ebraica salentina e poesia liturgica balcanica: il Maḥzor di Corfù*, in F. LELLI (cur.), *Gli ebrei nel Salento. Secoli IX-XVI*, Congedo Editore, Galatina 2013, pp. 75-104.
- I. LÉVI, *Les Juifs de Candie de 1380 à 1485*, in «Revue des études juives» 26 (1893), pp. 198-208.
- I. LÉVI, *L'inventaire du mobilier et de la bibliothèque d'un médecin juif de Majorque au XIV^e siècle*, in «Revue des études juives» 39 (1899), pp. 242-260.
- T. LÉVY, *Mathematics in the "Midrash ha-Ḥokhmah" of Judah ben Solomon ha-Cohen*, in S. HARVEY (cur.), *Medieval Hebrew Encyclopedias of Science and Philosophy. Proceedings of the Bar-Ilan University Conference*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht-Boston London 2000, pp. 300-312.
- S. LIEBERMAN, *The Tosefta. The Order of Mo'ed*, The Jewish Theological Seminary of America, New York 5722 [1962].
- G. LICATA, *La via della ragione. Elia del Medigo e l'averroismo di Spinoza*, eum edizioni, Macerata 2013.
- D. S. LOEWINGER - B. D. WEINRYB, *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Library of the Juedisch-Theologisches Seminar in Breslau*, Wiesbaden 1965.
- I. LUZZATTO, *Index raisonné des livres de correspondance de feu Samuel David Luzzatto de Trieste précédé d'un avant-propos et suivi d'un essai de pensées et jugements tirés de ses lettres inédites*, Imprimerie éditrice et brevetée de F. Sacchetto, Padoue 1878.
- J. LUZZATTO, *Catalogue de la bibliothèque de littérature hébraïque et orientale de ... Samuel David Luzzatto*, Padoue 1868.

S. D. LUZZATTO, *Mikhtav z' [i.e. 7]*, in «Sefer Kerem ħemed» 4 (1838/39), pp. 23-41.

[S. D. LUZZATTO], *Naħalat Šadal*, in «Ozar Tob» (5643-44 = 1884) [di cui non ho potuto prendere visione di persona]

[S. D. LUZZATTO], *Naħalat Šadal*, in «Ozar Tob» (5644-45 = 1885), pp. 1-10: pp. 3-6.

S. D. LUZZATTO, *Hebräische Briefe gesammelt von seinem Sohne Isaias Luzzatto*, a cura di Eisig Graeber, Fischer, Przemyśl - Cracovia 1882-1894.

S. D. LUZZATTO, *Introduzione al Formulario delle Orazioni di rito italiano pubblicata in ebraico a Livorno nel 1856*, con annotazioni e un saggio sul rito italiano di E. D. GOLDSCHMIDT e una bibliografia di J. J. COHEN dal Machazor e Sidur Tefilà italiani, Casa Editrice Devir, Tel Aviv 1966.

Z. MALACHI, *The Balbo Family – Scholars of Hebrew Literature in Candia (15th Century)*, in «Michael: On the History of the Jews in Diaspora» 7 (1981), pp. 255-270.

CHRYSSA A. MALTEZOU, *From Crete to Jerusalem: The Will of a Cretan Jew (1626)*, in B. ARBEL (cur.), *Intercultural Contacts in the Medieval Mediterranean*, Frank Cass, Portland, OR 1996, pp. 189-201.

CH. MANEKIN, *Steinschneider on the Medieval Hebrew Encyclopedias: An Annotated Translation from “Die hebraeischen Übersetzungen des Mittelalters“*, in HARVEY (cur.), *The Medieval Hebrew Encyclopedias of Science and Philosophy*, cit., pp. 465-517.

M I. MANOUSSACAS, *Le recueil de privilèges de la famille juive Mavrogonato de Crète (1464-1642)*, in «Byzantinische Forschungen» 12 (1987), pp. 345-366.

S. MARCUS, *The composition of the Jewish settlement in the island of Crete during the Venetian domination*, in «Sinai», 60 (1967), pp. 63-76.

M. MARX, *Gershom (Hieronymus) Soncino's Wander Years in Italy (1498-1527)*, in «Hebrew College Annual» 11 (1936), pp. 427-501.

L. MODONA, *Catalogo dei codici ebraici della Biblioteca della R. Università di Bologna*, in *Cataloghi dei codici orientali di alcune biblioteche d'Italia stampati a spese del Ministero della Pubblica Istruzione*, 7 fascicoli, Tipografia dei Successori Le Monnier, Firenze 1878-1889. Fascicolo IV: *Biblioteca Universitaria di Bologna: Codici ebraici; Biblioteca Nazionale di Palermo: Codici orientali*, Tipografia dei Successori Le Monnier, Firenze 1889, pp. 321-372.

L. MODONA, *Deux inventaires d'anciens livres hébreux conservés dans un manuscrit de la bibliothèque de l'Université Royale de Bologne*, in «Revue des études juives» 20 (1890), pp. 117-135.

L. MODONA, *Un mot sur deux versions du Pentateuque*, in «Revue des études juives» 23 (1891), pp. 134-136.

R. MORRISON, *An Astronomical Treatise by Mūsā Jālīnūs alias Moses Galeano*, in «Aleph» 11 (2011), pp. 315-353.

- R. MORRISON, *A Scholarly Intermediary between the Ottoman Empire and Renaissance Europe*, in «Isis» 105/1 (2014), pp. 32-57.
- R. C. MUELLER, *The Status and Economic Activity of Jews in the Venetian Dominions during the Fifteenth Century*, in M. TOCH (cur.), *Wirtschaftsgeschichte der mittelalterlichen Juden*, Oldenbourg, München 2008, pp. 63-92.
- A. NEUBAUER, *On the dialects spoken in Palestine in the time of Christ*, in *Studia Biblica. Essays in Biblical Archaeology and Criticism and Kindred Subjects*, Clarendon Press, Oxford 1885, pp. 39-74.
- A. NEUBAUER, *On Non-Hebrew Languages Used by the Jews with Transcription in Hebrew Characters* recensione a J. FÜRST, *Glossarium Graeco-Hebraicum: ein Beitrag zur Kultur- und Altertumskunde*, Trubner, Strassburg 1890], in «The Jewish Quarterly Review» 4/1 (1891), pp. 9-19.
- [A. NEUBAUER(?)], *Hesseling's "Neo-Greek Pentateuch"*, recensione a D. C. HESSELING, *Les cinq livres de la loi (le Pentateuque): traduction en néo-grec publiée en caractères hébraïques à Constantinople en 1547, transcrite et accompagnée d'une introduction, d'un glossaire et d'un fac-simile*, in «The Jewish Quarterly Review» 9/4 (1897), pp. 742-743.
- J. NEUSNER (cur.), *The Tosefta*, 6 voll., Ktav Publishing House, New York 1977-1986.
- J. NIEHOFF-PANAGIOTIDIS - E. HOLLENDER, *Exome שׁוֹמֵר שׁוֹמֵר: The Announcement of the New Moon in Romaniote Synagogues*, in «Byzantinische Zeitschrift» 103 (2010), pp. 99-127.
- L. OECONOMOS, *L'état intellectuel et moral des Byzantins vers le milieu du XIV^e siècle d'après une page de Joseph Bryennios*, in *Études sur l'histoire et sur l'art de Byzance. Mélanges Charles Diehl*, 3 voll., Leroux, Paris 1930, I, pp. 119-123.
- B. OGREN, *Renaissance and Rebirth. Reincarnation in Early Modern Italian Kabbalah*, Brill, Leiden-Boston 2009.
- A. PAUDICE, *Between Several Worlds: the Life and Writings of Elia Capsali*, Martin Meidenbauer Verlagsbuchhandlung, München 2010.
- A. PAUDICE, *Documents on the Jews in Crete during the 16th century*, in «Revue des études juives» 171/1-2 (2012), pp. 103-147.
- N. PAVONCELLO, *Une liste des livres hébreux du XIV siècle*, in «Revue des études juives» 128 (1969), pp. 79-88.
- M. PERANI, *La cultura ebraica a Bologna tra Medioevo e Rinascimento nella testimonianza dei manoscritti*, in M. PERANI (cur.), *La cultura ebraica a Bologna fra Medioevo e Rinascimento*, Giuntina, Firenze 2002, pp. 29-70.
- M. PERANI, *I manoscritti ebraici copiati in Sicilia e i loro colophon come testimonianza del background culturale di Flavio Mitridate*, in M. PERANI - G. CORAZZOL (curr.), *Flavio Mitridate mediatore fra culture nel contesto dell'ebraismo siciliano del XV secolo. Atti del convegno*

internazionale di studi, Caltabellotta, 30 giugno-1 luglio 2008, Officina di Studi Medievali, Palermo 2012, pp. 220-288.

S. PINSKER, *Lickute Kadmoniot. Zur Geschichte des Karaismus und der Karäischen Literatur*, 2 voll. [rist. anast. Gerusalemme 1967/68].

F. PITIGLIANI, *Permanent Exhibition of the Jewish Community of Rome. Catalogue*, Roma 1963.

P. PRETO, *Peste e società a Venezia, 1576*, Neri Pozza Editore, Vicenza 1978.

A. RAVITZKY, *Ma'amad ragle ha-mequbbalim be-ra'se ha-filosofim: 'al wiqqua Qandiah be-me'ah he- ames' 'esreh*, in «Tarbiz» 58 (1989), pp. 453-482» [tr. ing. A. RAVITZKY, *The God of the Philosophers Versus the God of the Kabbalists. A controversy in 15th-Century Crete (Heb MSS Vatican 105 and 254*, in J. DAN - K. HERRMANN (curr.), *Studies in Jewish Manuscripts*, Mohr Siebeck, Tübingen 1999, pp. 139-170.

S. C. REIF, *Hebrew manuscripts at Cambridge University Library. A description and introduction*, Cambridge University Press, Cambridge 1997.

B. RICHLER - M. BEIT-ARIÉ (curr.), *Hebrew Manuscripts in the Biblioteca Palatina in Parma*, Hamakor Printing Ltd., Jerusalem 2001.

M. RIGLER, *The Jews of the Eastern Mediterranean as Suppliers of Books: Colophons Found in Thirteenth-Fifteenth-century Hebrew Manuscripts*, «Aleí Sefer» 21 (2010), pp. 75-90.

V. ROBERTS, *The Solar and Lunar Theory of Ibn ash-Shāfir: A Pre-Copernican Copernican Model*, in «Isis» 48/4 (1957), pp. 428-432.

J. T. ROBINSON, *Gershon ben Solomon of Arles' "Sha'ar ha-Shamayim"*, in S. HARVEY (cur.), *Medieval Hebrew Encyclopedias of Science and Philosophy. Proceedings of the Bar-Ilan University Conference*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht-Boston London 2000, pp. 248-274.

J. A. ROMANOS, *Histoire de la communauté israélite de Corfou*, in «Revue des études juives» 23 (1891), pp. 63-74.

S. A. ROSANES, *Divre yeme Yi'sra'el be-Togarma*, 4 voll., Sofia 1907-1935 [rist. del primo volume Devir, Tel Aviv 1930].

E. RÓTH, L. PRIJS, H. STRIEDL, *Hebräische Handschriften*, 3 voll., Steiner, Wiesbaden 1965-1993.

M. ROZEN, *A history of the Jewish community in Istanbul. The formative years, 1453-1566*, Brill, Leiden-Boston 2002.

J. SAMSÓ, *Abraham Zacut and José Vizinho's Almanach Perpetuum in Arabic (16th-19th C.)*, in «Centaurus» 46 (2004), pp. 82-97.

J. SAMSÓ, *In pursuit of Zacut's "Almanach Perpetuum" in the Eastern Islamic world*, in «Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften» 15 (2002-2003), pp. 67-93.

- J. SAMSÓ, “al-Zarkali, Abū Ishāk Ibrāhīm b. Yahyā al-Nakkāsh al-Tudjībī”, in P. J. BEARMAN ET ALII (curr.), *Encyclopédie de l’Islam. Nouvelle édition*, 13 voll., Brill, Leiden 1991-2009, XI (2005), pp. 499-500.
- J. SAMSÓ, *Astronomy and Astrology in Al-Andalus and the Naghrib*, Ashgate Variorum, Aldershot 2007.
- E. SANTSCHI, *Médecine et justice en Crète vénitienne au XIV^e siècle*, in «Thesaurismata: Bollettino dell’Istituto Ellenico di studi bizantini e post-bizantini» 8 (1971), pp. 17-48.
- E. SANTSCHI, *Contribution à l’étude de la communauté juive en Crète vénitienne au XIVE siècle, d’après des sources administratives et judiciaires*, «Studi veneziani» 15 (1973), pp. 177-211.
- E. SANTSCHI, *Régestes des arrêts civils et des Mémoires (1363-1399) des Archives du Duc de Crète* [«Bibliothèque de l’Institut Hellénique d’études byzantines et post-byzantines de Venise» 9], Venise 1976.
- D. S. SASSOON, *Ohel Dawid. Descriptive Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the Sassoon Library*, Oxford University Press, London 1932.
- L. A. SCHIAVI, *Gli ebrei in Venezia e nelle sue colonie. Appunti storici su documenti editi ed inediti*, in «Nuova antologia di scienze, lettere ed arti», serie III, 47 (1893), pp. 309-333.
- SH. SCHLEZINGER (cur.), *Sefer ha-yašar le-Rabbenu Tam: heleq hiddušim*, Kiryat Sefer, Gerusalemme 1959.
- S. SCHWARZFUCHS, *I Responsi di Rabbì Meir da Padova come fonte storica*, in D. CARPI, A. MILANO, A. ROFÉ (curr.), *Scritti in memoria di Leone Carpi. Saggi sull’ebraismo italiano*, Editrice Fondazione Sally Mayer - Scuola Superiore di Studi Ebraici, Milano - Gerusalemme 1967, pp. 112-132.
- S. SCHWARZFUCHS, *Kahal. La communauté juive de l’Europe médiévale*, Maisonneuve et Larose, Paris 1986.
- R. SEGRE, *Juifs à Venise et Juifs en Crète: relations et vie au XIVE siècle*, in D. IANCU-AGOU (cur.), *Les Juifs méditerranéens au Moyen Âge: culture et prosopographie. Séminaire de l’année universitaire 2005-2006*, Cerf, Paris 2010, pp. 67-80.
- R. SEGRE, *Les juifs à Venise aux XIIIe et XIVE siècles: médecins, néophytes et banquiers*, in «Revue des Études Juives» 170/1-2 (2011), pp. 73-116.
- R. SEGRE, *Venise, Crète, Marseille: marchands juifs et chrétiens à la veille de l’expulsion*, in D. IANCU-AGOU - É. NICOLAS (curr.), *Philippe le Bel et les Juifs du royaume de France (1306)*, Éditions du Cerf, Paris 2012, pp. 69-84.
- M. SELIGSOHN, “Galina, Moses ben Elijah”, in *The Jewish Encyclopaedia*, 12 voll., Ktav Publishing House, New York 1901-1906, V (1904), pp. 554-555.

- C. SIRAT, *Juda b. Salomon ha-Cohen, philosophe, astronome et pet-être kabbaliste de la première moitié du XIIIe siècle*, in «Italy» 1 (1978), pp. 39-61.
- W. F. SMELIK, *Rabbis, Language and Translation in Late Antiquity*, Cambridge University Press, Cambridge 2013.
- E. A. SOPHOCLES, *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods (From B. C. 146 to A. D. 1100)*, Harvard University Press - Oxford University Press, Cambridge - London 1914.
- J. STARR, *The Jews in the Byzantine Empire (641-1204)*, Verlag der “Byzantinisch neugriechischen Jahrbücher”, Athen, 1939.
- J. STARR, *Jewish life in Crete under the rule of Venice*, in «Proceedings of the American Academy for Jewish Research» 12 (1942): pp. 59-114.
- I. STEIMANN, *Making illuminated Haggadot in Venetian Candia*, in «Mediterranean Historical Review» 27/2 (2012), pp. 161-173.
- M. STEINSCHNEIDER, *Catalogus librorum hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana*, 2 voll., Typis Ad. Friedlaender, Berlin 1852-1860.
- M. STEINSCHNEIDER, *Miscellen*, in «Hebraeische Bibliographie. Blätter für neuere und ältere Literatur des Judenthums» 11 (1871), pp. 103-106.
- M. STEINSCHNEIDER, *Anzeigen*, in «Hebräische Bibliographie» 15 (1875), pp. 37-41 (Bibelkunde).
- M. STEINSCHNEIDER, *Literarische Beilage*, in «Hebräische Bibliographie» 19 (1879), pp. 57-64.
- M. STEINSCHNEIDER, *Candia. Cenni di storia letteraria*, in «Mosè: Antologia israelitica» 2-4 (1879-1883): *Articolo I: Preambolo*, 2 (1879), pp. 411-413; *Articolo II: Il Secolo XIII*, 2 (1879), pp. 414-416; *Articolo III: Secolo XIV*, 2 (1879), pp. 456-462; *Articolo III [sic]: Secolo XIV*, 3 (febbraio 1880), pp. 53-59; *Articolo IV: Secolo XV*, 3 (agosto 1880), pp. 281-285; *Articolo IV: Secolo XV (Continuazione)*, 3 (agosto 1880), pp. 421-426; *Appendice all'articolo V [sic, ma di fatto indicato come “Articolo IV”]: Il cod. ebr. 105 del Vaticano*, 4 (1883), pp. 303-308.
- M. STEINSCHNEIDER, *Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher*, Kommissionsverlag des Bibliographischen Bureaus, Berlin 1893.
- M. STEINSCHNEIDER, *La Bibliothèquede Leon Mosconi*, in «Revue des études juives» 40 (1900), pp. 62-73.
- K. STOW, *The Jews in Rome. 1: 1536-1551*, E. J. Brill, Leiden 1995.
- H. SUTER, *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke*, Teubner, Leipzig 1900.
- SH. SZNOL, *Medieval Judeo-Greek bibliography: texts and vocabularies*, in «Jewish Studies: Journal of the World Union of Jewish Studies / כתב עת של האיגוד העולמי למדעי היהדות» 39 (1999), pp. 107-132.
- I. M. TA-SHMA, *The Early Ashkenazic Prayer. Literary and Historical Aspects*, The Hebrew University - Magnes Press, Jerusalem 2003.

- I. M. TA-SHMA, *Sefer Ta'alumot hokhmah le-rabbi Eliyyahu Galiyyano* [in ebraico], in IDEM, *Studies in Medieval Rabbinic Literature*, 3 voll., The Bialik Institute - Dfus Ayalon, Jerusalem 1999-2005, III [*Italy and Byzantium*], pp. 331-335
- I. M. TA-SHMA, *Rabbinic literature in the late Byzantine and early Ottoman periods*, in A. LEVY (cur.), *Jews, Turks, Ottomans: A Shared History. Fifteenth through the Twentieth Century*, Syracuse University Press, Syracuse (NY) 2002, pp. 52-60.
- G. TAMANI, *Un'insolita grafia in manoscritti ebraici sefarditi dei secc. XIII-XIV*, in «Henoch» 12 (1990), pp. 323-345.
- G. TAMANI, *Il fondo ebraico della Biblioteca Malatestiana*, in F. LOLLINI - P. LUCCHI (curr.), *Libreria Domini: i manoscritti della Biblioteca Malatestiana: testi e decorazioni*, Grafis, Bologna 1995, pp. 409-418.
- F. THIRIET, *La Romanie vénitienne au moyen âge*, Éditions E. de Boccard, Paris 1959 [rist. Éditions E. de Boccard, Paris 1975].
- F. THIRIET, *Candie, grande place marchande dans la première moitié du XV siècle*, in «Kretika Chronika» 15 (1963), pp. 338-352.
- M. F. TIEPOLO, *Le fonti documentarie di Candia nell'Archivio di Stato di Venezia*, in G. ORTALLI (cur.), *Venezia e Creta. Atti del convegno internazionali di studi. Iraklion-Chanià, 30 settembre-5 ottobre 1997*, Tipografia "La Garangola", Padova 1998, pp. 43-71.
- A. TOAFF, *Gli ebrei a Perugia*, Arti Grafiche Città di Castello, Perugia 1975.
- C. TSIAMIS, E. THALASSINOY, E. POULAKOU-REBELAKOU, A. TSAKRIS, A. HATZAKIS, *Candia and the Great Plague (1592-1595)*, in «Le Infezioni in Medicina» 1 (2014), pp. 69-82.
- K. TSIKNAKES, *Ἡ ἐβραϊκή κοινότητα τοῦ Χάνδακα στὰ μέσα τοῦ 16^{ου} αἰώνα*, in *Anthe Chariton*, Istituto Ellenico di studi Bizantini e Postbizantini di Venezia, Venezia 1998, pp. 729-752.
- U. TUCCI, *I servizi marittimi veneziani per il pellegrinaggio in Terrasanta nel Medioevo*, in «Studi Veneziani», n. s., 9 (1985), pp. 43-66.
- E. E. URBACH, *Ba'ale ha-Tosafot: toldotehem, ḥibburehem we-šittatam*, Mosad Bialik, Gerusalemme 1955.
- G. VAJDA, *Une liste de livres de la fin du XVI siècle* in «Revue des études juives» 116 (1957), pp. 124-127.
- G. VAJDA, *Un inventaire de bibliothèque juive d'Italie*, in «Revue des études juives» 126 (1967), pp. 473-483.
- N. VARLIK, *Disease and Empire: A History of Plague Epidemics in the Early Modern Ottoman Empire (1453-1600)*, Tesi di Dottorato, Department of Near Eastern Languages and Civilizations, University of Chicago, August 2008.
- G. VERCELLIN, *Istituzioni del mondo musulmano*, Einaudi, Torino 1996.

J. VERNET, *Una version arabe resumida del Almanach perpetuum de Zacuto*, in IDEM, *Estudios sobre historia de la ciencia medieval*, Universidad de Barcelona Universidad autónoma de Barcelona, Barcelona Bellaterra 1979, pp. 333-351.

A. VINCENT, *Money and Coinage in Venetian Crete, c. 1400-1669: an Introduction*, in «Θησαυρίσματα» 37 (2007), pp. 267-325.

J. R. WOOLF, *The authority of Custom in the Responsa of R. Joseph Colon (Maharik)*, in «Diné Israel» 19 (1997-1998), pp. 43-73.

J. R. WOOLF, *Some polemical emphases in the “Sefer Miswot Gadol” of Rabbi Moses of Coucy*, in «Jewish Quarterly Review» 89 (1998), pp. 81-100.

L. ZUNZ, *Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden, historisch entwickelt. Ein Beitrag zur Alterthumskunde und biblischen Kritik, zur Literatur- und Religionsgeschichte*, Asher, Berlin 1832.

L. ZUNZ, *Die Ritus des synagogalen Gottesdienstes geschichtlich entwickelt*, Springer, Berlin 1859.